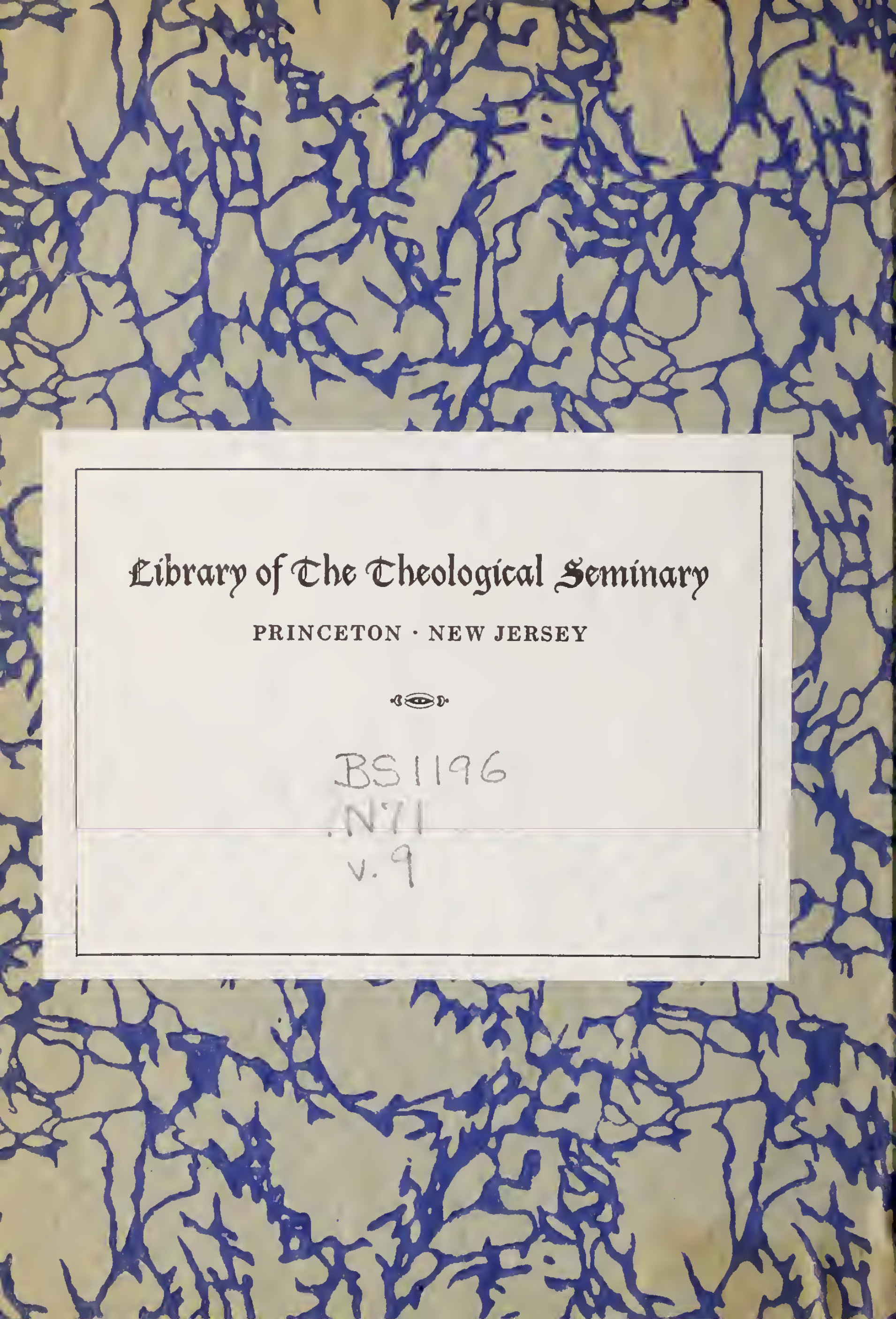






EL DEUTERONOMIO

Y

LOS PROFETAS DEL SIGLO VII

DEL MISMO AUTOR

HISTORIA DE LA RELIGION DE ISRAEL, SEGUN LA BIBLIA, LA ORTODOXIA Y LA CIENCIA. 1935-1953. Montevideo. De esta obra se han publicado los siguientes volúmenes:

Tomo I. *Moisés y su dios* (480 págs. con 25 grabados y 2 mapas).
Tomo II. *Los Jueces y el comienzo de la monarquía israelita* (445 págs. con 8 grabados).
Tomo III. *El rey David* (500 págs. con 7 grabados).
Tomo IV. *Salomón y su pretendida obra literaria.* 1ª parte: *El Cantar de los Cantares* (280 págs. con 6 grabados).
Tomo V. *Salomón y su pretendida obra literaria.* 2ª parte: *Proverbios, Eclesiastés y Sabiduría de Salomón* (342 págs.).
Tomo VI. *El Cisma. Los comienzos de la literatura bíblica. El origen del hombre* (368 págs. con 24 grabados).
Tomo VII. *Los patriarcas y la primitiva legislación hebrea* (344 págs.).
Tomo VIII. *Los profetas del siglo VIII*, con 8 grabados (509 págs.).

El tomo VIII obtuvo el *primer premio* en la sección *Obras Históricas*, otorgado por la Universidad de Montevideo, en el concurso de libros científicos, históricos, sociológicos, filosóficos y educativos, publicados en la República del Uruguay, en 1951.

LA LIBERTAD A TRAVES DE LA HISTORIA (488 págs.). 1943. Montevideo.
INTRODUCCION AL ESTUDIO DE LAS RELIGIONES, con 4 grabados. (496 págs.). 1946. Editorial Claridad. San José, 1621. Buenos Aires.
LA REPUBLICA DEL URUGUAY EN SU PRIMER CENTENARIO, 2ª edición, con numerosos grabados. 1930. 234 págs. Montevideo.
CODIGO CIVIL DE LA REPUBLICA O. DEL URUGUAY, anotado y concordado. 3ª edición (Colaboración del Dr. Mario Nin Pomoli). 1016 págs. Colombino Hnos. S. A. Piedras, 477. Montevideo. 1951.

Obras agotadas

LA IMPUREZA. Estudios de higiene y moral sexuales para los jóvenes. 2ª edición. 1906. Barcelona.
LA PUREZA JUVENIL. Epítome de un curso de instrucción sexual para jovencitos de 14 a 16 años. 1906. Barcelona.
LA DEMOCRACIA Y LA IGLESIA. 1939. Folleto.
HISTORIA POLITICA DE LOS PAPAS, DESDE LA REVOLUCION FRANCESA A NUESTROS DIAS. 1ª parte: *De Pío VI a León XIII* inclusive. 1943. (202 págs. con 6 grabados). Montevideo.

En diciembre de 1950, el Ministro de Instrucción Pública de la República O. del Uruguay, en virtud del fallo del Jurado del Concurso de Remuneraciones Literarias del año 1949, adjudicó

MEDALLA DE ORO

al Dr. Celedonio Nin y Silva por su obra literaria realizada.

CELEDONIO NIN Y SILVA

EL DEUTERONOMIO
Y
LOS PROFETAS DEL SIGLO VII

CON 18 GRABADOS

Considerad que no he trabajado sólo para mí, sino para todos los que buscan la ciencia (o solicitan la enseñanza).

Eclesiástico, 33, *17* ó *18*.

Colombino Hnos. S. A. - Impresores
Piedras 477
MONTEVIDEO (uruguay)
1 9 5 3

Tomo IX de la

HISTORIA DE LA RELIGION DE ISRAEL
SEGUN LA BIBLIA, LA ORTODOXIA Y LA CIENCIA

Obra escrita expresamente para la juventud española e hispanoamericana.

En preparación
para completar esta obra:

Tomo X. *Los profetas exílicos y el nacimiento del judaísmo.*
Tomo XI. *Los profetas postexílicos y Literatura bíblica judía.*
Tomo XII. *El último profeta judío y su divinización.*

Dirección:
Dr. Pablo de María, 1382
MONTEVIDEO
(Rep. O. del Uruguay)



Queda hecho el depósito que establece la ley Nº 9.739

Al lector

Recomendamos que se lea este libro tranquila y meditadamente, ya que no es obra de imaginación, sino que expone con las tesis ortodoxas, los resultados a que ha llegado la ciencia bíblica independiente, y toda obra de ciencia exige concentración de espíritu para pesar razones y formar criterio propio sobre los temas expuestos.

Reiteramos el consejo formulado anteriormente de que se vean los párrafos que se citan con este signo (§), y que se tenga a mano una Biblia cualquiera para leer aquellos capítulos de ella que comentamos, y que no hayamos transcrito totalmente, o a veces ni siquiera parcialmente, a fin de no hacer demasiado voluminoso este tomo.

CAPITULO I

El reinado de Manasés

SUS ABOMINACIONES. — 3185. La historia política de Judá en el siglo VII está dominada por dos importantes reinados: en su primera mitad, por el de Manasés (698-643), y en la segunda, por el de su nieto Josías (637-609). Manasés, que sucedió a su padre Ezequías, siguió una política totalmente opuesta a la de éste. Al ascender al trono, a los 12 años de edad, se encontró con que su reino era una dependencia del de Asiria, al que estaba obligado a pagar tributo, y tuvo el tino de mantenerse fiel a sus amos asirios, con lo que impidió que Judá fuese completamente destruído, —asolado ya hacía poco, por la expedición de Sennaquerib (§ 2922-2926). Manasés, que aseguró a su país una larga paz de más de medio siglo, fué pintado con los más negros colores por los escritores deuteronómicos que redactaron y luego retocaron en el destierro el libro bíblico de los Reyes. He aquí las censuras que se le dirigen en II Rey. 21; *5 Hizo lo que desagradaba a Yahvé, imitando las prácticas abominables de las naciones que había echado Yahvé delante de los hijos de Israel. 3 Volvió a edificar los altos que Ezequías, su padre, había destruído* (o abolido); *levantó altares a Baal, e hizo un poste sagrado* (o ashera, § 88) *semejante al que había hecho Acab, rey de Israel* (§ 1955); *y se postró ante todo el ejército de los cielos y les rindió culto. 4 Edificó altares en la casa de Yahvé, de la cual había dicho Yahvé: "Haré habitar mi Nombre en Jerusalén". 5 Edificó altares a todo el ejército de los cielos en los dos patios de la casa de Yahvé. 6 Hizo pasar a su hijo por el fuego; se entregó a la interpretación de los presagios y de los agüeros; instituyó hombres para consultar a los muertos y a los espíritus que conocen las cosas ocultas; y multiplicó las ocasiones de hacer lo que desagradaba a Yahvé para provocar su cólera. 7 La estatua de Ashera que fabricó, la puso en la casa de la cual había dicho Yahvé a David y a Salomón su hijo: "En esta casa y en Jerusalén, la ciudad que he elegido entre todas las tribus de Israel, haré habitar mi Nombre para siempre... 16 También Manasés derramó mucha sangre inocente, hasta inundar de ella a Jerusalén, de un extremo al otro de la ciudad;*

pecado que se añadió al que había cometido, induciendo a Judá a hacer lo que desagradaba a Yahvé.

3186. Examinemos esas "prácticas abominables" de Manasés. 1º *Volvió a edificar los altos que Ezequías había destruído*". Esta censura es infundada, pues carece de consistencia histórica la supuesta destrucción o abolición por Ezequías, de los santuarios populares llamados "los altos", (§ 88), según lo hemos comprobado anteriormente (§ 2933), pues esa pretendida reforma de Ezequías, no reclamada por los profetas de su tiempo, se le atribuye a este rey falsamente por los redactores deuteronómicos de su biografía, a causa de ser un piadoso yahvista, cuando en realidad correspondió sólo a su bisnieto Josías, quien, según II Reyes fué el primero en tomar tales drásticas medidas (22, *13*; 23, *5*). Luego cáese de su peso que si Ezequías no destruyó los santuarios de la referencia, mal pudo después su hijo "volverlos a edificar". — 2º *Erigió altares a Baal en la casa de Yahvé, y puso allí también una estatua que había mandado fabricar, de la diosa Ashera.* Véase al respecto lo dicho en § 1928. Sobre esto escribe L. B. d. C.: "En la angustiosa situación en que se encontraba Judá, humillado y aplastado bajo el yugo asirio, algunos, razonando como los contemporáneos de Jeremías (Jer. 44, *17*), atribuían las desgracias del país al olvido en que se habían dejado a las antiguas divinidades de la comarca, como Baal y Ashera". Manasés, en consecuencia, de acuerdo con la opinión quizá general, había asociado a Yahvé, —que se había mostrado impotente para defender a su pueblo,— el culto de viejos dioses cananeos, de los que se creía recibir los productos de la agricultura y demás dones que se obtenían con el esfuerzo humano (Os. 2, *5-8*; § 2831-2832) Recuérdese que el yahvista rey Salomón, nada menos que edificador del Templo de Jerusalén, o sea, la Casa de Yahvé tantas veces mencionada en este cap. 21 que vamos estudiando, había levantado también altares, en su propia capital, para que sus mujeres extranjeras rindieran allí culto a sus deidades, tales como Camos, Moloc y Astarté, siendo esta última la misma *ashera*, cuyo culto restableció Manasés (§ 76, 1342).

3187. 3º Se le reprocha igualmente a este monarca *el haber introducido en su país la astrolatría, o sea, el culto de "todo el ejército de los cielos*", los astros, religión de los asiro-babilonios. Al respecto, expresa L. B. d. C.: "La adoración de la luz y del *ejército de los cielos*, es decir, de los astros, era práctica común a todos los semitas, siendo los babilonios los primeros que constituyeron un panteón astral y una mitología astral. Fué el culto de estas divinidades asiro-babilónicas, asociadas cada una a un cuerpo celeste, que se extendió en Judá, en el siglo VII, con la aprobación oficial de Manasés: se adoró a Istar (Jer. 7, *18*; 44, *17-25*); se lloró a Tammuz (Ez. 8, *14;* § 509-511); se quemaron perfumes sobre las terrazas de las casas (Sof. 1, *5*; Jer. 19,

13; 32, *29*), — lo que es fácil de concebir, porque las sorprendentes victorias de los asirios parecían demostrar la potencia superior de sus dioses. Particularmente el rey estaba obligado, en su calidad de vasallo, a rendir homenaje a los dioses de su soberano. Un rey de Asur dice, hablando de los vencidos: "Les impuse el sacrificio a los grandes dioses de Asiria". Este imperio, como manifiesta Loisy, "penetraba en Jerusalén con sus ejércitos, su civilización y sus dioses, por lo que Manasés y su pueblo servían a estos nuevos amos: los de la tierra y los del cielo. Ignórase cómo se conciliaba el culto de estos dioses extranjeros con el dc Yahvé, que continuaba siendo el dios nacional. Quizá se formó una especie de jerarquía local en la que conservaba Yahvé el primer puesto, lo que hubiera influído sobre las ideas de la edad siguiente, en la cual los dioses de las naciones se convierten en espíritus celestes, delegados por Yahvé para el gobierno de los pueblos" (*La Rel. d'Isr.* p. 113). Este politeísmo naturalista, —que consideraba a los astros como dioses o como manifestaciones de ellos, quienes desde el cielo reinaban sobre la Tierra, influyendo en sus destinos,— persistió en Judá por mucho tiempo, echando allí hondas raíces. En efecto, cuando después de la destrucción de Jerusalén, un grupo de judíos huye a Tafnés, en el brazo oriental del Nilo, arrastrando consigo a Jeremías, las mujeres, sus compatriotas, le dicen a este profeta que no lo obedecerán en adelante, sino que continuarán honrando a la Reina del Cielo, que les aseguraba la felicidad, mientras que les había ocurrido todo lo contrario desde que habían abandonado ese culto (Jer. 44, *17-18;* § 3588). Esta argumentación era lógica, inatacable, desde que se parte del postulado que con las oraciones o actos del culto se consiguen los beneficios que se esperan de la divinidad.

3188. Nótese que para el materialismo religioso del escritor bíblico, el NOMBRE de Yahvé era una entidad real, una especie de desdoblamiento de dicho dios, algo así como el *maleak* (§ 365, 1402; nuestra *Introducción,* § 130), pues repite como reproche contra Manasés, que éste había edificado altares en el templo salomónico, y allí había colocado la estatua de Ashera, lo que a su juicio constituía una profanación de aquel lugar sagrado, del que había dicho Yahvé: "*Haré habitar mi Nombre* en Jerusalén" (vs. *4, 7*). Ese *nombre,* que había servido a David de escudo invulnerable en su lucha contra Goliat (§ 900 al final), es el que *habitaba* y quería Yahvé que *continuara habitando solo,* sin acompañamiento de otros dioses, en la casa divina de Jerusalén. Esos altares a divinidadcs extranjeras dentro del templo, suponían, pues, en la mente del escritor, un insulto al dios nacional, dueño y único habitante de esa casa; pues quizá "en el pensamiento del rey, eran indicio de que subordinaba las divinidades asirias al dios de Israel, identificado por él con Anú, el dios de los cielos por excelencia, de los babilonios" (L. B. d. C.). Otro escritor posterior agregó que los

altares a todo el ejército de los cielos, los había construído Manasés *en los dos patios* de la casa de Yahvé (v. *5*), característica ésta del segundo templo, por lo que anota L. B. d. C.: "En rigor, podría tratarse del único patio del Templo salomónico y del gran patio (el patio exterior, fig. 3 del t? IV) común al Templo y al palacio (I Rey. 7, *12*); pero más bien parece que el redactor de esta frase, escribiendo después del regreso del destierro, se figuraba el antiguo Templo a imagen del de su tiempo, que tenía dos atrios concéntricos".

3189. 4º Otra grave acusación contra Manasés es la siguiente: "*hizo pasar a su hijo por el fuego*" (v. *6*) — o "*a sus hijos*", según el Cronista, o por error del copista (II Crón. 33, *6*)—, y ya sabemos que "*hacerlo pasar por el fuego*" significa *quemarlo* en holocausto a la divinidad. Quien leyera este pasaje, totalmente desprevenido, sin conocer nada de la Biblia, supondría con razón, que Manasés, que cometió tan horrible acto con un hijo suyo, debió de haber sido un monstruo de maldad. Pero probablemente modificaría tal juicio, al saber que el sacrificio de los primogénitos era una de las prácticas exigidas a sus fieles por el yahvismo antiguo (Ex. 22, *29*; Ez. 20, *24-26*), barbarie que esta religión tomó de los pueblos cananeos, como tantos otros ritos de los mismos (§ 88, 383, 508, 1064), y que después suavizó, instituyendo *el rescate* de las probables víctimas (Ex. 13, *13*), institución que prueba la existencia de la cruel costumbre, que ahora se quería enmendar. "Los israelitas, dice L. B. d. C., como antes de ellos los cananeos, recurrían a los sacrificios de niños, sobre todo en épocas de crisis, como medio particularmente eficaz de obrar sobre su dios, por lo que se multiplicaron las inmolaciones durante las calamidades de los siglos VII y VI". El profeta anónimo, algunas de cuyas producciones se hallan en la parte final del libro de Miqueas, y que probablemente vivió en el reinado de Manasés, supone que el pueblo se pregunta si para obtener el favor divino, tendrá, entre otros medios, que dar a su primogénito por sus transgresiones (§ 801-802), lo que comprueba que esa era una práctica usual, que no levantaba la indignada protesta de las gentes honradas. Para no repetirnos inútilmente, rogamos al lector que se sirva leer los párrafos 2299 y 2912, en los que hemos estudiado detenidamente esa práctica bárbara de la religión nacional israelita. Observa Loisy que entonces "si se festejaban los dioses de Asiria, no se olvidaban las tradiciones de Canaán. La *Reina de los cielos* recibía públicos homenajes, a la vez que era una costumbre bastante regularmente seguida, la de inmolar a los primogénitos. Según los profetas, esos sacrificios eran ofrecidos a Melek (Moloc); pero los mismos profetas dejan comprender que los que se entregaban a esa práctica, pensaban con ella honrar a Yahvé. Lo cierto es que la combinación del rescate de los primogénitos a Yahvé, consagrada en la legislación mosaica, supone no sólo que el pueblo judaíta había estado familiarizado con

la práctica de la inmolación, sino también que, en la opinión ortodoxa, se consideraba que los primogénitos se debían a Yahvé. El estado de los documentos, si bien no permite afirmar, permite por lo menos conjeturar verosímilmente que el *tofet* del valle de Hinnom, el futuro *gehenna* (§ 987), era un lugar santo de Jerusalén, anterior a la conquista de esta ciudad por David, donde se ofrecían sacrificios humanos, especialmente sacrificios de primogénitos, al dios de la ciudad, a su Melek (§ 75, 88, 383). Yahvé habría heredado el título divino, el santuario y los sacrificios, sin que no obstante se hubiese perdido completamente el recuerdo de lo que era este culto por su origen, el cual en tiempo de Manasés, florecía más que nunca; y como el desarrollo del politeísmo va a provocar una reacción yahvista (la reforma de Josías), en realidad, la mayor que se hubiese visto desde la fundación de la monarquía, esa reacción, quizá por la primera vez en Judá, condenará formalmente el sacrificio de los primogénitos, atribuyéndolo al antiguo Melek y rehusándolo para Yahvé" (*La Rel. d'Isr.* ps. 173, 174).

3190. 5º Se le reprocha igualmente a Manasés *el haberse entregado a la adivinación, la necromancía y el espiritismo* (v. 6). Estos dos últimos cargos pueden reducirse al primero, porque realmente "*interpretar los presagios y los agüeros*" y "*consultar a los muertos y a los espíritus que conocen las cosas ocultas*", no son sino diversas formas de adivinación, pues tienden a tratar de descubrir lo futuro o lo que se ignora. Pero este es otro ejemplo en que el rey censurado por el sectarismo deuteronómico del escritor, no hizo otra cosa que persistir en prácticas consuetudinarias de su pueblo o favorecer oficialmente su desarrollo, ya que estaban muy generalizadas entre los hebreos (nuestra *Introducción*, § 151-154). Lo más curioso del caso es que en nombre de Yahvé se ataca acerbamente a Manasés por entregarse a las citadas prácticas adivinatorias, cuando el propio Yahvé era un dios de sortilegios, como lo hemos evidenciado en § 387-392. Lo que hay es que la religión yahvista consideraba lícitas sólo sus prácticas adivinatorias, y censurables todas las demás, aunque lógicamente tan supersticiosas eran las unas como las otras.

3191. 6º La última negra pincelada en el retrato de Manasés es la que lo pinta como fanático intolerante, que "*derramó mucha sangre inocente, hasta inundar de ella a Jerusalén, de un extremo al otro de la ciudad*" (v. *16*). Esta inusitada hipérbole para describir la extensión de las sangrientas persecuciones del monarca, hace dudar que se trate de hechos reales, a lo menos que hayan tenido tan extrema intensidad. La acusación, dice Loisy, es tanto más sospechosa, cuanto que no se nombra ninguna víctima. L. B. d. C. escribe al respecto; "Puede tratarse, en modo general, de mala administración de justicia. Sin embargo, la tradición entiende que aquí se alude a una sangrienta persecución dirigida por el rey contra los profetas y sus discípulos". Una de las vícti-

mas de Manasés habría sido Isaías, según la leyenda rabínica relatada en § 2858. El escritor deuteronómico que después del desastre del año 586, retocó el libro de Reyes, agregando, entre otros trozos, los vs. *7-15* del cap. que estamos estudiando, expresa que en virtud de las aludidas abominaciones de Manasés (vs. *2-7*), Yahvé por boca de sus servidores los profetas, dijo: "*12 Voy a hacer venir sobre Jerusalén y sobre Judá tales calamidades que harán zumbar los oídos de cualquiera que oyere hablar de ellas*". El autor tomó literalmente esta frase de I Sam. 3, *11* o de Jer. 19, *3*, y prosigue así: "*13 Pasaré sobre Jerusalén el cordel que he pasado sobre Samaria y el nivel que he empleado para la casa de Acab, y limpiaré a Jerusalén como un plato que se friega y que en seguida se pone boca abajo. 14 Desecharé los restos de mi heredad y los entregaré en mano de sus enemigos, todos los cuales podrán saquearlos y despojarlos, 15 porque han hecho lo que me desagrada y han provocado mi cólera, desde el día en que salieron sus padres de Egipto, hasta hoy*". Nota L. B. d. C. que la cuerda y el nivel servían no sólo para construir, sino también para nivelar las ruinas y partir el terreno entre nuevos ocupantes; y que las consideraciones de los vs. *7-9*, así como éstas de los vs. *10-15*, que el autor atribuye a profetas anónimos, —ya que no se ha conservado el nombre de ningún profeta en el reinado de Manasés—, "tienen por objeto explicar cómo las promesas divinas hechas al Templo, se concilian con la ruina de Jerusalén y la deportación de los habitantes de Judá. Este trozo debe provenir, lo mismo que el v. *5*, del redactor deuteronómico que retocó el libro de Reyes después del destierro". Trátase, pues, de "vaticinium post eventum", o sea, de profecías posteriores a los sucesos anunciados.

3192. Hay dos hechos que hacen suponer que realmente empleó Manasés procedimientos sanguinarios contra aquellos que se oponían a su política religiosa, a saber: 1º el citado, de haber permanecido mudo el profetismo ético, durante el largo reinado de dicho monarca, de más de medio siglo; y 2º que en esa época, los yahvistas enemigos del sincretismo religioso oficial, y partidarios acérrimos del culto exclusivo del dios nacional, conservaron en silencio su fe, y de su seno, —quizá del grupo de los discípulos de Isaías—, salieron aquellos que junto con los sacerdotes del Templo, fieles a Yahvé, prepararon el núcleo del libro que lleva hoy el nombre de Deuteronomio, o sea, una colección de preceptos que se daban como provenientes de la divinidad israelita, en que se atacaban muchas de las referidas prácticas reinantes, juzgadas como contrarias al neo-yahvismo evolucionado de los grandes profetas det siglo anterior. Ese libro se guardó secretamente en el Templo, hasta que apareciera un rey piadoso, como Ezequías, el cual pudiera proclamarlo ley del Estado. Según pronto veremos, esto fué lo que sucedió en el reinado de Josías, y lo que originó la reforma religiosa de este monarca. Pero mientras tanto, la masa del pueblo culti-

vaba sin protestas aquella amalgama religiosa hebrea-asiria, hasta el punto que cuando después de un corto reinado, fué muerto Amón, hijo y sucesor de Manasés, "*el pueblo mató a todos los que habían conspirado contra el rey Amón y proclamó rey, en su lugar, a su hijo Josías*" (II Rey. 21, *24*), de ocho años de edad, manteniendo durante la menoría de éste, el régimen de culto que habían sancionado Manasés y Amón.

ADICIONES DEL LIBRO DE CRONICAS A LA BIOGRAFIA DE MANASES. — 3193. El segundo libro de Crónicas nos da también, en su cap. 33, el relato del reinado de Manasés, cuya primera parte (vs. *1-10*) reproduce casi textualmente el texto de II Rey. 21, *1-9*, que acabamos de analizar, con la anotada salvedad de que le hace "pasar por el fuego" *a sus hijos* (v. *6*), cuando II Reyes le achaca sólo haber cometido esa iniquidad con *su hijo*. Pero tras esta primera parte, viene una segunda en la que se refieren los siguientes hechos, de la cosecha propia del Cronista: "*11 Entonces Yahvé hizo venir contra ellos* (el rey y su pueblo) *a los jefes del ejército del rey de Asiria, que se apoderaron de Manasés con garfios* (o ganchos), *lo engrillaron y lo llevaron a Babilonia. 12 Cuando se vió angustiado, trató de aplacar a Yahvé, su dios; se humilló profundamente ante el dios de sus padres, 13 y le oró. Entonces se conmovió Yahvé, escuchó sus súplicas y lo restableció en su dignidad real, en Jerusalén. Y reconoció Manasés que Yahvé es Dios. 14 Después de esto, construyó delante de la muralla de la Ciudad de David, un muro exterior, al Occidente de Guihón* (o Gihón), *en la barranca* (o quebrada), *hasta junto a la puerta de los Pescados; cercó el Ofel, dándole al muro gran altura; y además puso gobernadores en todas las plazas fuertes de Judá. 15 Después sacó de la casa de Yahvé los dioses extraños y la estatua; así como todos los altares que había edificado en el monte de la casa de Yahvé y en Jerusalén, y los arrojó fuera de la ciudad. 16 Restableció el altar de Yahvé y en él ofreció sacrificios de paz y de acciones de gracias; y ordenó a Judá que rindiese culto a Yahvé, el dios de Israel. 17 Sin embargo, el pueblo continuaba aún sacrificando en los altos, aunque únicamente a Yahvé, su dios.*

3194. ¿Es o no histórica esta página bíblica? Se impone la respuesta negativa —menos quizá en los datos de las construcciones detalladas en el v. *14*—, por las razones siguientes:

1º El libro de las Crónicas, donde se encuentra el relato de la referencia, es una obra sacerdotal, tendenciosa, del siglo III o quizá más bien del II a. n. e., a la cual, por sus fantasías, nos hemos visto obligados a llamarla "novela histórica". Léanse, en efecto, entre otros párrafos § 1101-1110, 1290ª, 1920, 1938-1949, 1964-1966. La mayor parte de ese libro está formado de extractos textuales de los libros de Samuel y de los Reyes, completados con un comentario de este úl-

timo libro, que circulaba con el título de "Midrach del libro de los Reyes", o según los LXX, con el de "Midrach de los Reyes", y ya sabemos que los judíos llamaban *midrach* a la interpretación o comentario de un libro sagrado (tº I, p. 473), comentario en que, por lo general, con finalidad edificante, se le hacían numerosas adiciones al relato bíblico original. Véase en § 341 cómo pretende justificar tal procedimiento, el escritor judío contemporáneo Edmundo Fleg, quien a su vez, lo empleaba él mismo.

3195. 2º Como los profetas del siglo VIII habían proclamado que uno de los caracteres esenciales de Yahvé era la justicia, por lo cual no trepidaría él en aplicar a su pueblo los más terribles castigos por sus pecados, y como a fin del VII ocurrió la conquista de Jerusalén por los caldeos, que trajo consigo el destierro a Babilonia, se aceptó como verdad indiscutible que el castigo sigue inmediatamente a la culpa. Ezequiel (cap. 18) confirmó esa creencia sosteniendo que, sin dilación, Yahvé retribuye el bien a los hombres, o pena el mal que hubieren hecho; recompensa o condena que se efectuará en este mundo, porque en aquel entonces no se hablaba todavía de premios ni de sanciones de ultratumba. Por esto, los escritores deuteronómicos que retocaron los libros de Jueces, Samuel y Reyes, trataron de descubrir el castigo infligido personalmente a los monarcas o a la nación, por cada falta que se pudiera imputar a aquéllos o a ésta, y arreglaron los relatos de acuerdo con ese criterio. Véase en prueba de ello, § 1290. Con mayor desenfado procede el Cronista, quien escribió muchos siglos más tarde que el redactor de Reyes, pues corrige, completa, omite o añade datos a los que traen sus fuentes, formando así una obra seudo-histórica, conforme con sus prejuicios religiosos. "Cuando esas fuentes, dice L. B. d. C., mencionan alguna falta cometida por un rey, sin indicar la desgracia, que debió ser su castigo, el redactor de las Crónicas a menudo llena por su cuenta esa laguna, que para él es evidente (así ocurre p. ej., con Joram, II Crón. 21, *6-20*, o con Acaz, II Crón. 28, *5-8*). Inversamente, cuando el libro de los Reyes menciona solamente alguna desgracia acaecida a un soberano piadoso, las Crónicas suplen la indicación precisa de la falta que debe haber provocado ese castigo. Así el Cronista entera al lector del porqué Uzías o Azarías contrajo la lepra (II Crón. 26, *16-23*; cf. II Rey. 15, *5*) —porque no siendo sacerdote, había querido ofrecer perfumes a Yahvé—, o la razón por la cual el piadoso rey Josías pereció en la batalla de Megido (II Crón. 35, *21-22*), —porque no había sabido reconocer un mensaje divino en la orden que le había dado su enemigo, el faraón Necao, de que se retirara sin combatir. También tiene el Cronista *a priori* históricos, en virtud de los cuales rectifica los datos de sus fuentes; así, p. ej., está persuadido que las leyes sacerdotales del Pentateuco (P) remontan a Moisés, y en consecuencia afirma que Salomón despidió al pueblo el

noveno día de la fiesta de los Tabernáculos (II Crón. 7, *10*, según Núm. 29, *35*), y *no el octavo*, como lo expresa el libro de Reyes (I Rey. 8, *66* de acuerdo con Deut. 16, *13-15*). Representa a los levitas como habiendo formado, desde el comienzo de la época real, una casta que poseía ya la organización que tenía en los siglos III o II".

3196. 3º Dados estos antecedentes, se explica con luz meridiana, que encontrando el Cronista en el libro de Reyes que el rey Manasés, siendo impío, había sin embargo disfrutado de un larguísimo reinado pacífico y venturoso, entendió que había que enmendar ese relato que tan mal parada dejaba la referida tesis profética, y entonces inventó un castigo para aquel monarca: su cautividad en Babilonia, seguida de su arrepentimiento, para terminar en que Yahvé lo repuso en su dignidad real, por lo que Manasés abandonó su sincretismo religioso y reformó el culto, volviendo al más impoluto yahvismo. Lo mismo pasó con el célebre rey caldeo Nabucodonosor, que, como sabemos, quemó la casa de Yahvé, destruyó a Jerusalén y llevó cautivos a sus habitantes, motivos más que suficientes para que debiera recibir la merecida pena. En consecuencia, un visionario judío del siglo II a. n. e., autor del libro de Daniel, lo enloquece al fin de su reinado y lo transforma en cuadrúpedo, pues nos relata que a causa del orgullo de ese monarca por haberse creído igual a Yahvé, este celoso dios lo convierte en bestia y lo hace vivir siete años en los campos, pastando con el ganado, hasta que los cabellos le crecieron como plumas de águila y las uñas como las de ave de rapiña. Pasado ese período, Nabucodonosor recupera el juicio y bendice al Altísimo (probablemente por la metamorfosis que le había dispensado), y entonces éste, con la forma humana, le devuelve el poder real (Dan. 4, *28-37*).

3197. 4º La falsedad de ese relato de II Crón. 33, *11-17* resulta clara de esta simple consideración: que si el redactor de Reyes y los escritores deuteronómicos que retocaron ese libro, —quienes vivían en época cercana a la de Manasés, — hubieran conocido tan trascendentales acontecimientos, que venían a confirmar la tesis profética y a favorecer el concepto de mantener la pureza de la religión nacional, libre de contubernios con otras religiones extranjeras, no hubiesen dejado de narrar hechos de tanta importancia. Su silencio y el de los profetas de ese siglo, al respecto, serían inexplicables si se tratara de sucesos verdaderamente históricos.

3198. 5º Otros hechos corroboran estas lógicas conclusiones. Cuando un pueblo enemigo ataca a Israel o a Judá, no se deja de nombrar al monarca atacante, p. ej.: Sisac o Sheshonc I, de Egipto (§ 1927); Pul, Salmanasar, Sennaquerib, reyes de Asiria (II Rey. 15, *19*; 17, *3*; 18, *13*); o Nabucodonosor, rey de Babilonia (II Rey. 24, *1*); pero cuando se trata de relatos ficticios, ocurre como en nuestros cuentos que comienzan: "había una vez un rey", cuyo nombre no se menciona

por tratarse de hechos quiméricos (final de § 113). Pues lo mismo pasa en la narración del Cronista: ni se nombra el rey de Asiria, ni se indica cuándo sucedieron los referidos acontecimientos, pues todo se mueve dentro de la mayor vaguedad: *Yahvé hizo venir contra ellos a los jefes del ejército del rey de Asiria*, como si esos jefes hubieran obrado por su propia cuenta, impulsados sólo por el dios israelita. Recuérdese que en la época de Manasés, Asiria había llegado al apogeo de su poder con dos grandes monarcas: el hijo de Sennaquerib, Asarhaddón (680-669) y el hijo y sucesor de éste, Asurbanipal (668-626). Ninguno de estos poderosos soberanos hubiera permitido que un vasallo suyo, como Manasés, a quien, después de tenerlo aprisionado un tiempo (no se dice cuánto), se le acuerda la gracia de volver a su país, fuese luego derecho a reforzar las defensas de su capital, como preparándose para una nueva guerra. Sobre esas construcciones de Manasés, anota L. B. d. C.: "Da a entender el Cronista, por el lugar en que inserta estos datos, que la posibilidad de volver a poner el reino en estado de defensa fué recompensa acordada por Yahvé a Manasés al retornar a la fe de sus padres: efectivamente hubiese sido necesario que se hubiera casi independizado del rey de Asiria, para permitirse semejantes libertades con respecto a su soberano. Otro tanto debe decirse de la expulsión de los *dioses extraños* (v. *15*); porque ella atentaba ante todo contra *el ejército de los cielos* adorado por los asirios".

3199. 6º Nótese además que el Cronista afirma que Manasés fué *llevado cautivo a Babilonia*, siendo éste, otro indicio de la inverosimilitud de su relato, pues de ser cierto, el nombrado habría sido conducido a *Nínive*, la capital del reino asirio, y nunca a Babilonia, turbulenta ciudad impropia para ser retenido en ella un reyezuelo insubordinado. Aunque Babilonia estaba entonces en poder de Asiria, era una ciudad levantisca, que renacía de sus ruinas después de haber sido quemada por Sennaquerib en el 689, y donde reinó como regenta Nikúa, esposa de Asarhaddón, (676-672), luego de vencido el hijo de Merodac-Baladán (§ 2946), y de sofocada una sublevación de caldeos en el 676. Nikúa murió en el 672, tres años antes de su esposo, quien al fallecimiento de aquélla, le confirió el mando de Babilonia a su hijo mayor Shamashumukín. La rivalidad entre Asurbanipal, sucesor de su padre Asarbaddón, y su nombrado hermano mayor, ensangrentó aún por un tiempo a Babilonia, guerra fratricida que se resolvió en favor de Asurbanipal, quien restableció la unidad del imperio. Cuando en los primeros años de su reinado, varios gobernadores puestos por Asiria en las principales ciudades del Norte de Egipto (entre los cuales estaba Necao, rey de Sais) tuvieron veleidades de insurreccionarse conjuntamente con Taharca, de Napata, pronto fué deshecho ese conato de rebelión, y Necao, con el gobernador de Tanis, fueron conducidos engrillados a *Nínive*. Lo mismo hubiera ocurrido con Manasés, si éste hubiera

querido acompañar esa insurrección; pero todos los datos que tenemos, revelan que éste fué un convencido asirióñlo, que siempre se comportó como fiel vasallo de sus amos asirios. Sin embargo, lo más que podría aceptarse, a título de simple conjetura, sería que Manasés, como tributario del rey de Asiria, hubiese sido llamado por éste, con cualquier motivo, a Babilonia, cn momento en que se encontrase allí accidentalmente, según luego se dirá (§ 3203), retirándose después de esa entrevista a su reino de Judá.

3200. 7º Finalmente, según las Crónicas, al arrepentirse Manasés y ser repuesto en su trono, efectuó la reforma religiosa que se detalla en los vs. *15* y *16*. Ahora bien, fuera de que el gobierno asirio no hubiera permitido que se excluyera su religión en un país vasallo suyo —lo que hubiese sido considerado como acto de intolerable hostilidad—, tenemos en contra de lo aseverado por el Cronista, estos dos contundcntes testimonios: *a*) el de Jeremías, quien detallando el terrible castigo que infligiría Yahvé a su pueblo, le hace decir a este dios: "Haré de ellos un ejemplo terrorífico para todos los reinos de la Tierra, *a causa de Manasés, hijo de Ezequías, rey de Judá, con motivo de todo lo que él hizo en Jerusalén*" (15, *4*). — *b*) El testimonio de Josías, quien cuando emprendió su célebre reforma, encontró en el Templo, todas "las abominaciones" hechas por su abuelo y por reyes anteriores, pues se refiere que "el rey derribó también los altares que se encontraban sobre la terraza, en la cámara alta de Acaz, y que habían construído los reyes de Judá, *así como los altares que Manasés había construído en los dos patios de la casa de Yahvé; y el rey, después de haberlos deshecho, los sacó de allí, e hizo echar su polvo en el torrente del Cedrón*" (II (Rey. 23, *12*). Si se compara II Rey. 21, *3-7* con II Rey. 23, *4-11*, se verá claramente la falsedad de la pretendida reforma de Manasés.

3201. A pesar de lo dicho, la ortodoxia, empeñada a toda costa, en defender la veracidad del relato impugnado, alega: *a*) que documentos cuneiformes mencionan que Asurbanipal recibió en *Babilonia*, a embajadores chipriotas que le traían presentes, quizá para felicitarlo por su triunfo en 648, al sofocar la rebelión de un tal Shamashumukín, que se hacía pasar por el hermano mayor del rey (MORET, p. 704), — lo que sólo probaría que el soberano asirio residía a veces en esa ciudad de su imperio, donde no encontraba inconveniente en recibir delegaciones de países amigos.— *b*) Se alega también que si Asurbanipal, siguiendo una hábil política de conciliación, perdonó a Necao y lo repuso como gobernador de Sais, bien pudo haber hecho lo mismo con Manasés, en Judá. Pero —además de que esto es una problemática suposición—, no se olvide que de este rey se afirma que fué hecho cautivo o conducido con *garfios*, como bestia feroz, y ese cruel tratamiento aplicado por lo general a poderosos reyes enemigos prisioneros, iba a

menudo acompañado de la pérdida de los ojos, o seguido de la decapitación de tales víctimas. — Y *c*) En que los cultos idolátricos en vigor, en época de Manasés, pudieron haber sido restablecidos por su hijo Amón. Esta es también una simple conjetura, sin fundamento. En efecto, Amón (cuyo nombre, que es el de un dios de Egipto, da a sospechar la influencia religiosa de este país) tuvo un corto reinado de dos años (1), durante el cual "*siguió en todo, el camino en que anduvo su padre; rindió culto a los ídolos que su padre había adorado y se postró ante ellos*" (II Rey. 21, *21*); fué asesinado por algunos de sus servidores en su palacio, pero contaba con el apoyo popular, pues "*el pueblo mató a todos los que habían conspirado contra el rey Amón*" (v. *24*). Ni siquiera las Crónicas se atreven a decir que hubiera hecho una contra-reforma religiosa, limitándose a expresar que "*no se humilló delante Yahvé, como se había humillado Manasés, su padre; por el contrario, Amón acreció sin cesar su culpabilidad*" (v. *23*). Nada queda, pues, del pretendido castigo, arrepentimiento y reforma de Manasés, —lo que Loisy califica de "fantasías de hagiógrafos"—, que en su prejuicio ortodoxo inventó el Cronista.

3202. Para que se vea cuán usual era fabricar narraciones ficticias con la finalidad de apoyar tesis dogmáticas o religiosas, recuérdese que manifestándose que, en su angustia, Manasés se humilló y *oró* a Yahvé, el que escuchó sus súplicas, no faltó quien creyó del caso poner por escrito esa plegaria que tan eficaz había sido, y la que, según el Cronista, se encontraba consignada en los Actos (o la Historia) de los reyes de Israel, y en los libros que contenían las palabras de Hozai o de los videntes (vs. *18-19*). Estas historias no nos han sido conservadas; pero en cambio, existe en la Biblia de los LXX con el título de "*Plegaria de Manasés*", un poemita o salmo compuesto en griego por un judío piadoso, quizá del siglo I a. n. e., composición que aparece en la *Didascalia*, —código de legislación eclesiástica redactado por el año 275 n. e.—, de donde pasó a las *Constituciones apostólicas*, escrito seudoepígrafo cristiano, más o menos del año 400. Se la encuentra igualmente en antiguas ediciones de la Vulgata, después de las Crónicas; traducida por Lutero (§ 30) figura en Biblias protestantes, en la parte de "Apócrifos"; y finalmente se la halla igualmente en diversas ediciones modernas de la Biblia, publicadas por la iglesia griega ortodoxa. Sin embargo, la iglesia católica no la ha admitido oficialmente en su canon; debiendo agregarse, por último, que la que existe escrita en griego no es una versión de la "*Plegaria*" en hebreo que manifiesta el Cronista existía en sus fuentes, la que tenía que ser inven-

---

(1) La Versión Moderna de Pratt, en II Rey. 21, *19*, equivocadamente dice que Amón reinó *doce* años, en vez de *dos*, como aparece en II Crón. 33, *21*, y como así trae el original hebreo, y la versión de Valera.

tada también, desde que formaba parte de un relato típicamente fraudulento. Véanse más adelante otros relatos seudoepígrafos, como *El Libro de Baruc* y *la Carta apócrifa de Jeremías* (cap. XXI) que muestran cuán frecuente era en los últimos siglos anteriores al cristianismo, el atribuir falsamente a destacadas personas, diversos escritos, con fines más o menos piadosos.

3203. Cerraremos el estudio de este episodio imaginado por el Cronista, transcribiendo a continuación la siguiente nota de L. B. d. C., que puede considerarse como el resumen de todo lo que dejamos expuesto sobre el pasaje de II Crón. 33, *11-17*: "Este profundo cambio en los destinos y en la actitud religiosa de Manasés no se menciona ni en el libro de los Reyes, ni en los discursos de los profetas de la época (Jeremías, Ezequiel), ni en los documentos cuneiformes. Estos nombran dos veces a Manasés; pero como vasallo lcal de Asarhaddón y de Asurbanipal. Quizá se apoye la historia de la cautividad del rey de Judá en un viaje que éste hizo a Mesopotamia para llevar el tributo a su soberano. Asarhaddón, en uno de sus cilindros, dice: "Convoqué a veintidós reyes del país de Hatti, que habitaban a orillas o en medio del mar (es decir en las islas) y los hice venir a todos: Baal, rey de Tiro, Manasés, rey de Judá (*Me-na-si-e sar mat ya-ou-di*), etc.". No sería imposible que Manasés hubiera sido convocado *a Babilonia*; porque los dos reyes *de Asiria,* que fueron sus soberanos, residieron a menudo en esta ciudad. Hasta se podría admitir que haya sido citado como culpable o sospechoso de afiliación a una de las sublevaciones que esos reyes tuvieron que reprimir en su vasto imperio, y que habiendo podido demostrar su lealtad, haya sido libertado y repuesto en el trono, como ocurrió con Necao, que fué gobernador en Egipto, de Asiria, antes de llegar a ser el rey y libertador de su país. (Realmente el que libertó a Egipto de los asirios, fué el hijo de Necao, Psamético I, fundador de la XXVI dinastía saita). Sin embargo, éstas no son hasta el presente, sino conjeturas. En cuanto al arrepentimiento de Manasés y a las medidas reparadoras que tomó él, según las Crónicas, son cosas que las ignoran tanto Jeremías como el redactor del libro de los Reyes: estos dos testigos, casi contemporáneos de los sucesos, consideran la apostasía de Manasés como el crimen irremisible que causó la ruina definitiva de Jerusalén (II Rey 21, *10-15*; 24, *3-4*; Jer. 15, *4*)". Y finalmente, la misma L. B. d. C. en su Introducción al libro de las Crónicas, sintetiza su juicio sobre el pasaje de la referencia, diciendo: "Del relato de la conversación de Manasés (33, *11-13*) se puede conservar que éste fué vasallo del rey de Asiria, y que fué llamado ante su soberano".

CAPITULO II

El reinado de Josías

LOS PARTIDOS POLITICOS Y RELIGIOSOS EN JUDA. — 3204. — Desde que surge amenazante la potencia asiria en el escenario histórico de Judá, se delínean con más o menos nitidez, tres agrupaciones políticas, a saber: *a*) la de aquellos dispuestos a someterse al dominio de dicha nación; *b*) la de los que se inclinaban a la alianza con Egipto para contrarrestar la influencia y la fuerza de Asiria; y *c*) la de aquellos que sostenían la completa neutralidad, manteniéndose alejados de esos dos grandes colosos. Ya hemos visto, principalmente en el reinado de Ezequías, la pugna entre esos tres partidos, el último de los cuales tenía por jefe a Isaías. Con Manasés triunfa el partido asirióf ilo, lo mismo que durante el breve reinado de sus sucesor Amón. Del punto de vista religioso, había también distintas tendencias, contándose entre ellas: el yahvismo tradicional, apegado a las costumbres de sus antepasados; y el partido profético reformador. Quizá también, como opina Renán, ya se hiciera sentir la influencia de los pietistas, o de *los anavim*, de que hemos hablado (§ 1167, 1193), cuyos sentimientos se reflejan en muchas de sus producciones literarias en el Salterio. El citado autor, que considera preponderante en época de Ezequías al partido de los *anavim*, los describe en esta forma: "El pobre es el amigo de Jehová (Yahvé), y con este motivo se establecieron sinonimias singulares. Las palabras *anav* (dulce) y *ani* (pobre, afligido) derivadas ambas de una raíz que indica humildad, se llegaron a emplear indistintamente. Las palabras cuya significación propia es "pobre" equivalieron a "gente santa, amigos de Dios". Obedecía esto a un sentimiento análogo al que creó en la Edad Media los nombres de frailes menores, mínimos, pobres de Dios, humildes, etc." (p. 194).

3205. Si apoyado en el partido profético, triunfó el pietismo en el reinado de Ezequías, a la muerte de este monarca se produjo una reacción en la masa popular, en el sentido del antiguo yahvismo tradicional, pues aquélla, como dice Piepenbring, "muy conservadora y rutinaria, continuaba apegada a las viejas prácticas. La predicación de los profetas era demasiado elevada y espiritualista para ejercer acción

profunda sobre las clases inferiores de la sociedad. El culto yahvista tradicional, lo mismo que el de Baal y de Astarté, que consistía principalmente en ruidosas fiestas, en las que desempeñaban preponderante papel, la música, el canto y alegres festines, tenían mucho mayor atractivo para los espíritus groseros, que la religión austera preconizada por los profetas... Muerto Ezequías, la corte tomó una vía diferente, pues si hubiera estado bien dispuesta para las reformas de aquél, Manasés, que sólo tenía 12 años al subir al trono, hubiese sufrido la feliz influencia de los que lo rodeaban, y difícilmente hubiese seguido otro camino que el de su padre... Se cometería gran injusticia con el poderoso partido que se oponía con todas sus fuerzas al movimiento profético y reformador, si no se atribuyera su conducta más que a la impiedad, cuando por el contrario, lo impulsaba en cierto modo, el piadoso apego al pasado. Incontestablemente que a muchas gentes pensadoras les aparecían los profetas reformadores como innovadores muy peligrosos, que atacaban sacrílegamente la fe de los padres. En el dominio religioso, el poder de la costumbre siempre ha sido extraordinario, y sobre todo lo fué en la antigüedad" (ps. 351-352).

3206. Asesinado Amón, el pueblo de Judá, que era muy legitimista, como lo prueba el hecho de que después de cada revolución palaciega restablecía la dinastía davídica (II Rey. 11, *4-20*; 14, *21*), proclamó rey al hijo de Amón, Josías, niño de 8 años de edad. Se ignora lo que ocurrió en la regencia que gobernó durante la menoría del monarca, sólo se nos dice que Josías "*hizo lo que agradaba a Yahvé, y siguió las huellas de David, su padre* (es decir, su antecesor), *sin apartarse de ellas a derecha ni a izquierda*" (II Rey. 22, *2*). Tal cambio brusco en las ideas gubernamentales, desde que Josías comenzó a gobernar, representa el triunfo del pietismo, con su religiosidad yahvista intolerante, sobre el ecleticismo tolerante de su padre y de su abuelo. No sería muy aventurado conjeturar que el sacerdote Helcías (Hilkiyya) —al cual en el relato "una mano más reciente reemplazó el título de *sacerdote*, que ordinariamente se le da, por el de *gran sacerdote*, usual después del regreso del destierro" (L. B. d. C.)— hubiera sido encargado de la educación del niño Josías, de modo que cuando éste se hizo cargo del gobierno, ya profesaba las ideas religiosas de su bisabuelo Ezequías, que le fueran inculcadas por aquel mentor. Esta suposición no tiene nada de inverosímil, pues se halla reforzada por lo ocurrido con Joas, rey de Judá, que sucedió siendo niño de 7 años, a su abuela Atalía, asesinada en un motín militar, encabezado por Joiada, sacerdote o jefe de la guardia palatina, según Dussaud (II Rey. 11, *4-19*; § 1969). En efecto, en II Rey. 12, *2* se dice que "*Joas hizo lo que agradaba a Yahvé durante toda su vida, porque Joiada* (Yehoyada), *el sacerdote, lo había instruído*". Nota L. B. d. C. que algunas versiones antiguas y la mayor parte de las traducciones modernas, después de la

primera cláusula de este versículo, traen: "*durante todos sus días en los que Joiada, el sacerdote, lo dirigió*", para conciliar este texto con el relato de Crónicas, según el cual Joas cayó en la idolatría después de la muerte de Joiada (II Crón. 24, *17-19*)".

EL HALLAZGO DEL LIBRO DE LA LEY. — 3207. El 18º año del reinado de Josías, envió éste a Safán o Shafán, su escriba real, al Templo, para que comunicara al sacerdote Helcías que todo el dinero ingresado en la casa de Yahvé y que habían recogido del pueblo los guardianes del umbral (los porteros, según las versiones corrientes, § 682), lo entregara a los sobrestantes o encargados de vigilar las obras de reparación que allí se efectuaban. El redactor pone en boca de Josías, en esa ocasión, más o menos las mismas palabras que se dan como de Joas, para indicar el empleo que debía tener dicho dinero. Compárese, en efecto II Rey. 12, *11b-12*, *14-15* con II Rey. 22, *5-7*, y se verá comprobada nuestra observación preliminar de que a menudo las palabras de tal o cual personaje bíblico son las que el escritor supone que ese personaje debió de haber pronunciado en la situación narrada (tº I, Nº 5º, p. 47). Según el redactor de Reyes, durante la visita de Safán a Helcías, éste le dijo: "*8 He encontrado en la casa de Yahvé el libro de la Ley*". *Y Helcías entregó el libro a Safán, quien lo leyó. 9 Safán, el escriba, volvió al rey y le dió cuenta de lo que le había encomendado, y dijo: "Tus siervos han recogido el dinero hallado en el Templo y lo han entregado a los sobrestantes encargados de vigilar el trabajo en la casa de Yahvé". 10 Safán, el escriba, prosiguiendo su relato, dijo: "El sacerdote Helcías me ha dado un libro". Y lo leyó delante del rey. 11 Al oir el rey las palabras que contenía el libro de la Ley, rasgó sus vestidos, 12 y ordenó a Helcías, el sacerdote, a Ahicam, hijo de Safán, a Acbor, hijo de Micaya, a Safán, el escriba, y a Asaya, servidor del rey, diciendo: 13 "Id a consultar a Yahvé por mí y por el pueblo y por toda Judá, tocante a este libro que acaba de ser hallado. Grande, en efecto, debe ser la cólera de Yahvé que se ha encendido contra nosotros, porque nuestros padres no han obedecido las palabras de este libro y no han puesto en práctica todo lo que en él se prescribe". 14 Helcías, el sacerdote, Ahicam, Acbor, Safán y Asaya fueron a casa de la profetisa Hulda, mujer de Sallum, guardián de los vestidos* (1), *hijo de Ticva, hijo de Harhas, la cual habitaba en Jeru-*

---

(1) "Para aproximarse a la divinidad, hay que ser puro, y como los vestidos ordinarios están contaminados, el adorador que va al santuario, debe despojarse de ellos, o lavarlos, o ponerse otros de repuesto reservados para este uso (Gén. 35, *2*), o tomar prestados vestidos a los guardianes del santuario (II Rey. 10, *22*), lo que se hacía, p. ej., en la Meca y en el santuario de Al Djalsad, entre los árabes paganos" (L. B. d. C.).

salén, en el segundo barrio. Cuando le hubieron hablado, 15 ella les respondió: "Así habla Yahvé, dios de Israel: Decid al varón que os ha enviado a mí: 16 Así habla Yahvé: Traeré males sobre este lugar y sobre sus habitantes, según todas las amenazas del libro que el rey de Judá acaba de leer. 17 Porque me han abandonado, y han quemado sus ofrendas en honor de otros dioses, irritándome con todas sus acciones, se ha encendido mi cólera contra este lugar, y no se extinguirá más. 18 En cuanto al rey de Judá, que os envía para consultar a Yahvé, decidle: Así habla Yahvé, dios de Israel: Las palabras que tú has oído... (falta el fin de la frase; quizá dijera: "son la verdad; pero ...") *19 porque se ha enternecido tu corazón y te has humillado dedelante de mí al oir que he condenado este lugar y sus habitantes a ser un objeto de espanto y un ejemplo que se citará en las maldiciones* (es decir, que cuando se quiera maldecir a alguno, se diga: "¡Ojalá llegues a ser como Judá!". Cf. Jer. 29, *22*; Gén. 48, *20*), *porque has desgarrado tus vestidos y has llorado delante de mí, yo también te he escuchado, oráculo de Yahvé* (o dice Yahvé). *20 Por lo cual cuando te recoja junto a tus padres, serás recogido en paz en tu sepulcro, y tus ojos no verán todos los males que he de traer sobre este lugar". Y ellos transmitieron al rey esta respuesta*" (II Rey. 22).

3208. En la precedente transcripción tenemos el relato que nos da el redactor del libro de Reyes, sobre el hallazgo de un escrito sagrado en el Templo, el año 18º del reinado de Josías, o sea, el año 621 ó 622. Tal como se presenta hoy ese relato, hace pensar en una connivencia entre el sacerdote Helcías, Safán, escriba o secretario del rey, y la profetisa Hulda, para hacer aceptar como de antigua data un libro de la Ley preparado por alguno de ellos o por todos en conjunto. En efecto, en la visita que hace Safán al Templo, con motivo de las reparaciones que en éste se hacían, Helcías le anuncia haber encontrado en la casa de Yahvé, *el libro de la Ley*. No se dice en qué lugar, si en una excavación, en el cimiento de alguna pared o empotrado en ella, pues en el arca no podía estar, ya que se afirma que "*dentro del Arca nada había, sino solamente las dos tablas de piedra que colocó allí Moisés en Horeb*" (I Rey 8, *9*). Esos datos eran indispensables que se dieran, puesto que se trataba de algo tan oculto (recuérdese que los libros judíos eran rollos manuscritos, § 28, 3683), que jamás habían tenido noticias de él los sacerdotes, ni las demás personas que tenían acceso al Templo. Después, el único que se conmueve al enterarse del contenido de dicho libro, es Josías, pues los demás nombrados no dan la menor muestra de sorpresa o de estupor, como si ya lo conocieran de mucho tiempo atrás. Safán, no dándole importancia, se limita a decir al rey: "Helcías me ha entregado *un* libro", y en seguida él se pone a leerlo en alta voz, cuando lo natural es que lo leyera el propio Josías. Además el momento histórico era oportuno para hacer figurar como

descubrimiento la aparición de un escrito sagrado que combatía las innovaciones religiosas de Manasés, pues en el año 621 ya estaba en decadencia el poderío de Asiria, al punto de que 9 años más tarde fué totalmente destruída Nínive. Por eso supone Loisy que no imponiéndose ya en Jerusalén la influencia asiria, resolvieron los sacerdotes restablecer en su integridad el culto de Yahvé, eliminando con las innovaciones asirias introducidas en ese siglo, algunas prácticas cananeas, siempre renacientes, asunto que se confió al sacerdote Helcías. Sin embargo, nosotros creemos, como lo hemos manifestado anteriormente (§ 3192), que ese libro fué preparado en época de Manasés, por sacerdotes y discípulos de Isaías, ya que en él resalta la influencia profética avanzada, quedando bajo la guarda del sacerdote principal del Templo, hasta que surgiera algún monarca exclusivamente yahvista, para hacerlo aparecer en el momento que lo permitieran las circunstancias históricas. Esto ocurrió en el reinado de Josías, —rey quizá educado por el sacerdote Helcías, § 3206 — entrando probablemente en el desarrollo de dicho plan, además de éste, el escriba Safán y la profetisa Hulda. El libro fue el resultado de una transacción entre el elemento profético, inclinado a una religión más elevada, más moral y antirritualista, y el sacerdocio jerosolimitano que representaba el espíritu tradicional apegado a ceremonias consuetudinarias. El código descubierto, dice Reuss, "establecía como base de la constitución teocrática: *un* Dios, *un* pueblo elegido, *un* lugar de culto y *una* casta privilegiada, como la única que ofrecía suficiente garantía para la conservación de los principios" (*L'Hist. Sainte,* I, p. 163); siendo esa casta la que venía a obtener mayores provechos materiales al transformarse en ley del Estado las disposiciones del nuevo código.

3209. En cuanto a la respuesta de Hulda, debe haber sido modificada después del destierro, pues, como manifiesta L. B. d. C., "si la profetisa hubiera prevenido a Josías que era inútil toda tentativa de reforma, y además le hubiera asegurado que él no presenciaría la catástrofe, se habría aparentemente resignado, sin reaccionar, a lo inevitable. Debió Hulda hacer esperar a Josías el perdón divino, si procedía a una reforma radical, y quizá se encuentre su verdadera respuesta en los vs. *19 y 20ª,* en los que promete la profetisa al soberano una muerte tranquila, —cuando realmente debía hallar trágico fin en Meguido". También opina Piepenbring que los vs. *15-20* han sido retocados, y al efecto expresa: "Probablemente Hulda aconsejó al soberano que promulgara el nuevo código como ley del reino, asegurándole que de este modo no se realizarían las amenazas que él encierra. Pero como la ruina del reino de Judá desmintió esa predicción, un redactor posterior reemplazó el oráculo auténtico por otro que se encuadrara mejor con los hechos" (p. 371). Igualmente cree Lods que "la respuesta actual de Hulda debe encerrar un fondo primitivo (II Rey. 22, *18-20ª*);

lo demás (vs. *15-17*) ha debido ser añadido o modificado después de la catástrofe del año 586" (*Les Prophètes*, p. 161).

3210. Resulta innegable que, salvo el pequeñísimo número de personas que intervinieron en el *descubrimiento* del citado libro o rollo, éste era completamente desconocido tanto por el rey como por su pueblo, según lo prueba el hecho de que luego de la consulta a la profetisa Hulda, Josías convocó a una magna asamblea, "*a todos los ancianos de Judá y de Jerusalén*", en el Templo, a donde subió con ellos, y "*con todas las gentes de Judá y todos los habitantes de Jerusalén, los sacerdotes, los profetas y todo el pueblo, chicos y grandes*", ante quienes hizo leer, o él leyó, el referido libro, sin que nadie diera la menor señal de que aquella lectura ya le era conocida (II Rey. 23, *1-3*). La novedad absoluta de aquel código religioso es un poderoso argumento contra la ortodoxia que sostiene que dicho escrito era el Pentateuco, pues, como expresa Reuss, si éste en aquel entonces hubiera existido, y que debido a las desgracias de los tiempos, de las guerras, saqueos, persecuciones ordenadas por reyes idólatras, o por cualesquiera otras causas, hubiesen desaparecido los ejemplares del mismo, sin tenerse noticias de él, lo natural hubiera sido que tanto el rey como el pueblo hubiesen estallado en manifestaciones de alegría ante el feliz acontecimiento de haberse encontrado un ejemplar del perdido libro sagrado. En cambio, la desesperación del monarca, quien rasga sus vestidos en señal de profundo dolor y el completo silencio del pueblo en la gran asamblea mencionada, demuestran que por primera vez escuchaban la lectura de páginas y preceptos que ignoraban en absoluto; que desconocían hasta la existencia de una ley divina que sancionaba con terribles castigos y maldiciones los cultos entonces tolerados, que indudablemente la gran mayoría practicaba. En ninguna parte de Reyes se menciona a Moisés, y si en el pasaje I Rey. 2, *3* se habla de lo que "*está escrito en la ley de Moisés*", es porque ese v. *3* y el siguiente v. *4* son de un redactor de la época del destierro, cuyos términos sobre la fidelidad a la ley de Yahvé se hallan en el Deuteronomio. En cambio, varios siglos más tarde, el Cronista, escribiendo cuando ya había aparecido el Pentateuco, al que se llamaba "el libro de la Ley", y se le consideraba como obra mosaica, puso en su narración que "*el sacerdote Helcías halló el libro de la Ley de Yahvé dado* (o escrito) *por Moisés*" (II Crón. 34, *14*). Y como resultaba que el Pentateuco era demasiado largo para que de un tirón se lo hubiera leído Safán a Josías, el Cronista en vez de "*lo leyó* delante del rey", puso: "*leyó en él* delante del rey" (ib. v. *18*). Si el sacerdote Helcías dice: "*He encontrado el libro de la Ley*" (v. *8*), es, como manifiesta Reuss, porque ya lo ha leído (o ya lo conoce bien, agregamos) y sabe de lo que se trata.

3211. Debemos precisar que lo que nosotros traducimos por *ley*, en el original es expresado por el vocablo *thora*, *thorá*, *torah* o *tora*,

como quiere el Diccionario de la Academia Española que se escriba. Como hemos puntualizado en § 347, 349, *thora* era una instrucción o enseñanza cualquiera, principalmente la que se conceptuaba de origen divino (§ 2776). Nota Reuss que esta noción de enseñanza estaba presente en el espíritu de los profetas que se servían de esa palabra, y cita al efecto: Is. 1, *10*; 2, *3*; 5, *24*; 8, *16*, *20*; 30, *9*; Am. 2, *4*; Os, 4, *6*; 8, *1*, *12*; Miq. 4, *2*; Hab. 1, *4*; Jer. 18, *18*; Ez. 7, *26*; Ag. 2, *11* y Sof. 3, *4*, "pasajes en ninguno de los cuales es necesario pensar en el código mosaico, y en muchos es imposible". Y agrega: "el verbo *horah*, de donde se deriva el substantivo *torah*, significa siempre *instruir* y nunca *legiferar*" (*L'Hist. Sainte*, ps.147 -148). Pero en el lenguaje del judaísmo de los últimos siglos, se le dió a la palabra *torah* la acepción de *ley*, designándose, en consecuencia, desde entonces, con ese término al Pentateuco (§ 28). "La *Torah* era la *instrucción* por excelencia, como la *Biblia* es el *libro* por excelencia, y el *Corán*, la *lección* por excelencia" (Ib. p. 147).

3212. ¿Conservamos actualmente la *thora* que Safán leyó a Josías, y que tan intenso terror le causó a éste último? La mayor parte de los críticos modernos contestan afirmativamente, y creen hallarla en el núcleo primitivo del Deuteronomio, libro que tantos retoques y adiciones sufrió posteriormente. "Los ensayos para desprender del Deuteronomio actual la ley adoptada por Josías, escribe el profesor H. Trabaud en su *"L'Introduction a l'A. T."*, por más interesantes y sugestivos que sean no han dado hasta aquí resultados bien concluyentes. Todo lo que se puede decir, es que debe ser buscada principalmente en la parte propiamente legislativa, o sea, en los caps. 12-26, la que no nos ha llegado completa, como tampoco el Libro de la Alianza, y finalmente lo que de ella quede, debe hallarse probablemente en las leyes en las que se emplea el singular" (cita de GAUTIER, I, p. 170). Esta última observación se refiere al hecho de que ciertos preceptos están expuestos en segunda persona de singular: "*tú harás* esto o aquello", como p. ej., en 6, *1-13*; mientras que otros lo están en la segunda de plural: "*vosotros haréis* esto o aquello", p. ej., 12, *1-12*. Lo más aceptado hoy es que el libro de la Ley descubierto en el Templo, que por comodidad llamaremos "*la tora de Helcías*", comprendía gran parte de los caps. 12-26 y el cap. 28. Y como ese código se daba como un discurso de Moisés, debía probablemente ir precedido por una de las tres introducciones que hoy presenta el Deuteronomio, a saber: 1, *1*-4, *40*; o 4, *45*-5, *30*; o 6-11. Lo que complica el problema es que muchas manos intervinieron posteriormente haciéndole agregados, transposiciones y modificaciones, antes y después del destierro, siendo reconocibles algunas de esas adiciones y otras no. Así, p. ej., observa Lods en la *Introducción al Deuteronomio* (L. B. d. C., p. XXVI), que "según el primer preámbulo citado, había perecido en el desierto toda la gene-

ración de los israelitas salidos de Egipto (1, *35-40*; 2, *14-16*), mientras que el segundo y tercero afirman con insistencia que todos los hebreos participantes del éxodo vivían aún cuando se iba a atravesar el Jordán (5, *2-3*; 7, *19*; 8, *2-4*; 9, *2-3, 23-24*; 11, *2-7*)". Entre los agregados se cuentan estos pasajes: 14, *1-2, 4-20*; 15, *4-6*; 16, *3-4, 8, 16-17*; 17, *14-20*; 19, *8-9*; 21, *5*; 23, *4-8* y 25, *17-19.* La thora de Helcías debía, pues, contener una introducción, un conjunto de leyes y terminar, como el Código de Hammurabí (§ 13) y más tarde, el código de Santidad (Lev. 17-26), por una serie de imprecaciones, que se encuentran hoy en el cap. 28. "Si los redactores lo presentaron bajo la forma de un discurso pronunciado por Moisés, dice la citada *Introducción* de L. B. d. C., fue porque el nuevo código, en muchos puntos, era un simple desarrollo del antiguo Libro de la Alianza elohista, Ex. 20, *23*-23, *19* (nuestro tº VII, cap. 7), ya atribuído al fundador de la religión nacional, siendo la consigna de los reformadores el retorno al yahvismo original y el repudio de todos los usos, lugares y objetos sagrados, tomados a los cananeos o considerados como de éstos" (p. XXVII).

LA TORA DE HELCIAS Y LAS REFORMAS DE JOSIAS. — 3213. Confirma la aludida conclusión, el examen de las reformas que, según II Rey. 23, efectuó el rey Josías después de la asamblea arriba mencionada (§ 3210), en la que "*el rey, de pie junto a la columna, concluyó una alianza delante de Yahvé, comprometiéndose a seguir a Yahvé y a observar sus mandamientos, sus instrucciones y sus leyes con todo el corazón y con toda el alma, a fin de realizar las condiciones de la alianza escritas en aquel libro; y todo el pueblo adhirió a la alianza*" (v. *3*). Las referidas reformas fueron las siguientes:

1º Purificación del Templo. *4 Después el rey ordenó a Helcías, al segundo sacerdote y a los guardianes del umbral que sacaran del santuario de Yahvé todos los objetos de culto que habían sido fabricados para Baal, para Ashera y para todo el ejército de los cielos; los hizo quemar fuera de Jerusalén, en los campos del Cedrón, y llevaron las cenizas a Bethel. 6 Hizo sacar el poste sagrado de la casa de Yahvé y llevarlo fuera de Jerusalén, al valle del Cedrón, donde lo hizo quemar* (§ 88, n); *y después de haberlo reducido a cenizas, arrojó éstas a la fosa común* (o a la sepultura de los hijos del pueblo). *7 Demolió las habitaciones de las personas que se entregaban a la prostitución sagrada* (de uno y otro sexo) *que se encontraban en la casa de Yahvé, y donde las mujeres tejían tiendas o túnicas para Ashera* (§ 89). Notemos en este pasaje, que se habla de Helcías como del sacerdote principal, y de un "segundo sacerdote", o "sacerdote en segundo lugar", como lo era un tal Sofonías, cuando la destrucción de Jerusalén (II Rey. 25, *18*), cargo que, según las inscripciones, era usual igualmente en Fenicia y en Cartago. "Ese título de *sacerdote en segundo* (o de *segundo sacer-*

dote) no parece haber sido conservado en la jerarquía judía, después del destierro" (L. B. d. C.). Como se consideraba impuro todo lo que estaba en contacto con un muerto (nuestra *Introducción*, § 163, 166), las tumbas lo eran en primer término; por eso Josías manda arrojar a la fosa común las cenizas de la Ashera quemada, o sea, adonde se llevaban los cadáveres de los que carecían de familia o de tierras, pues el israelita que las poseía, tenía allí su tumba familiar, en la heredad de sus padres. En consecuencia, los restos de objetos sagrados que se echaban en las tumbas, no podían después servir de reliquias o amuletos. Josías trató también de concluir con la prostitución sagrada, que florecía en la propia casa de Yahvé, vergonzosa práctica que debió haber tomado gran incremento en época de Manasés, con la introducción de la religión asiria, pues era usual en el culto de la Ishtar babilónica (§ 75). La eliminación de los emblemas de los cultos astrales de Asiria, acogidos probablemente por consideraciones de vasallaje a este imperio, venía a tener el alcance político de la proclamación de la independencia nacional. "El restablecimiento del dios de Israel en sus derechos exclusivos, dice Lods, fué la señal de una restauración nacional, semejante a las que se ejecutaron al mismo tiempo y gracias a las mismas circunstancias políticas, en Egipto y Babilonia" (*Les Prophètes*, p. 46).

3214. 2º Abolición de los altos de Judá. *8ª Hizo venir de las ciudades de Judá, a todos los sacerdotes. 9 Sin embargo, los sacerdotes de los altos no subían al altar de Yahvé en Jerusalén; si bien comían de los panes sin levadura* (panes ázimos) *en medio de sus hermanos. 8b Profanó los altos donde los sacerdotes quemaban ofrendas* (o incienso), *desde Geba* (10 kms. al N. de Jerusalén, situada en el extremo septentrional del reino de Judá) *hasta Beer-Seba* (en su límite Sur). Josías, según se ve, hizo cerrar todos los altos o santuarios nacionales, profanándolos y obligó a sus sacerdotes a que habitaran en Jerusalén; pero no les permitió más realizar funciones sacerdotales, autorizándolos no obstante a vivir del altar.

3215. 3º Abolición de los santuarios de divinidades extranjeras y de sus objetos de culto. *8c Demolió el alto de los sátiros* (§ 81), *que está a la entrada de la puerta de Josué, gobernador de la ciudad, a la izquierda cuando se entra a la ciudad por esa puerta. 10 Profanó también el lugar de incineración* (en hebreo, *tefet*, convertido por los masoretas en *tofet*, con las vocales de *boset* "vergüenza", § 618, 987), *para que nadie hiciese pasar más a su hijo o a su hija por el fuego, en sacrificio votivo* (o a Moloc, § 2299 n). *11 Hizo sacar los caballos que los reyes de Judá habían consagrado al Sol a la entrada del templo de Yahvé, junto al aposento del eunuco Natán-Melek, en los Parvarim* (§ 1379); *e hizo quemar también el carro del Sol. 12 Igualmente el rey demolió los altares que se encontraban sobre la terraza de*

la cámara alta de Acaz, construídos por los reyes de Judá, así como los altares hechos por Manasés en los dos patios (o atrios) *de la casa de Yahvé; y el rey, después de haberlos destruído, los sacó de allí e hizo echar su polvo en el torrente del Cedrón. 13 El rey profanó también los altos que había frente a Jerusalén, a la derecha del monte del Aceite* (monte de los Olivos), *y que Salomón, rey de Israel, había construído en honor de Astarté, el ídolo detestable de los sidonios, de Kemosh* (o Camos, § 352), *el ídolo detestable de Moab, y de Milcom, el ídolo abominable de los ammonitas* (§ 504). *14 Quebró las estelas, abatió los postes sagrados, y llenó su lugar* (o emplazamiento*) *de huesos humanos. 15 Además el rey destruyó el altar de Bethel y el alto establecido por Jeroboam, hijo de Nebat* (o Nabat), *por el cual Israel había sido arrastrado al pecado; quebró sus piedras, las redujo a polvo, y quemó el poste sagrado* (la Ashera). *16ª Después Josías, viendo, al darse vuelta, las tumbas que había allí en el monte, ordenó sacar los huesos de esas tumbas y quemarlos sobre el altar, y profanó así este altar. 19 También hizo desaparecer Josías todos los santuarios de los altos existentes en las ciudades de Samaria y que habían hecho los reyes de Israel para irritar a Yahvé, y los trató como había tratado el de Bethel. 20 Degolló* (Reuss; otros, sacrificó o inmoló) *a todos los sacerdotes de los altos de esas ciudades sobre los altares, en los que hizo quemar huesos humanos, y después se volvió a Jerusalén.*

3216. Obsérvese, según hemos ya dicho (§ 3213), que la manera usada por Josías para profanar un sitio u objeto considerado sagrado, era el llenarlo de huesos humanos, pues de acuerdo con las ideas supersticiosas de la época, causaba impureza el contacto con un muerto o con sus despojos. Confirmando nuestra nota de § 2299, y sobre el final del precedente v. *10,* escribe L. B. d. C.: "Desde la antigüedad se ha creído reconocer en la palabra empleada aquí (léase: *lemolek*) un nombre divino que ha sido interpretado "por Moloc" (Versión de los LXX), o "por le Molek" (T. M.), es decir, "por el Rey" (*molek* siendo considerado como deformación del vocablo *melek* "rey"). Pero la celebración de sacrificios humanos en honor de un dios así llamado, no se encuentra atestiguada en ningún texto antiguo, fuera de la locución del A. T. empleada aquí y en diversos pasajes similares. Ahora bien, cinco inscripciones latinas descubiertas en 1930 en Ngaus, Argelia, así como diversos monumentos púnicos anteriormente conocidos, nos han revelado que había en fenicio una palabra *molk,* que designaba una especie de sacrificio sustitutivo de una inmolación humana, y en la que el abate Chabot reconoció, según el arameo, un término que significa "promesa" o "cumplimiento de una promesa". Se decía *molchomor* "sacrificio prometido de un cordero", *molk adam,* "sacrificio prometido de un ser humano", etc. Parece muy probable que existiera en hebreo la misma palabra con el mismo sen-

tido de "sacrificio votivo" y que ella es la que tenemos aquí, y no el nombre de un hipotético dios Moloc" (Véase también: CARCOPINO, en R. H. R. t? 106, ps. 592-599). En cuanto a los caballos que *los reyes de Judá* (luego no era sólo Manasés) habían consagrado al Sol, a la entrada del Templo de Yahvé, recuerda la misma L. B. d. C. que "diversos pueblos, como los rodios, espartanos, persas, masagetas, sacrificaban anualmente caballos al dios Sol para renovar el tiro fatigado de su carro. Aunque no se ha atestiguado esta práctica en los asiro-babilonios, quizá fuera de ellos que la tomaron los reyes de Judá. Los asirios representaban al dios solar Shamash, de pie sobre un caballo". Tocante a los *parvarim*, construcciones al Oeste del Templo, abiertas por todos sus costados, véase § 1379. Sobre la mención de los altares que se encontraban en el techo del Templo o del palacio, téngase presente que eran los techos de las casas los parajes indicados para adorar o rendir culto a las divinidades astrales (Sof. 1, *5*; Jer. 19, *13*; 32, *29*). Y finalmente, si es cierto lo que se narra en los vs. *15-16* —en contra de la opinión de Loisy, quien sostiene que ese relato coordinado con una leyenda profética (vs. *15-20*), es pura fantasía, porque Josías no era dueño de los territorios donde estaba Bethel (*La Red. d'Isr.* p. 204) — eso probaría que a raíz de la completa decadencia de Asiria, que se hallaba próxima a su rápido fin, pudo Josías apoderarse de gran parte del antiguo reino de Israel, y realizar más tarde allí la obra destructora que iba efectuando para extirpar del país todo culto extraño a Yahvé. Anotando los vs. *19-20*, escribe L. B. d. C.: "Estos vs. deben ser de reciente redacción, ya que en ellos se emplea la palabra *Samaria*, como nombre de país (cf. 17, *24*). Es dudoso que Josías haya podido, desde el año 622, extender su reforma a toda esta región, y que haya tratado a los sacerdotes de los altos de Israel, de distinto modo que a los de los santuarios de Judá (vs. *8ª* y *9*)".

3217. 4º Otras medidas reformatorias de Josías, y celebración de una solemne Pascua. *24 También Josías hizo desaparecer* (o extirpó) *a los nigromantes, a aquellos que consultan los espíritus que conocen las cosas ocultas* (§ 3190), *los terafim* (§ 556), *los ídolos y todas las abominaciones que podían verse en el país de Judá y en Jerusalén; proponiéndose cumplir con todas las prescripciones de la ley, escritas en el libro que había hallado el sacerdote Helcías, en la casa de Yahvé. 21 Entonces a todo el pueblo, dió el rey esta orden: "Celebrad en honor de Yahvé, vuestro dios, una Pascua, conforme a las prescripciones consignadas en este Libro de la Alianza". 22 Nunca en efecto, desde la época de los Jueces que juzgaron a Israel, se había celebrado pascua semejante a ésta, ni en todo el tiempo de los reyes de Israel, ni de los reyes de Judá: 23 fué sólo en el 18º año del reinado de Josías que una tal Pascua fué celebrada en honor de Yahvé, en Jerusalén.*

3218. Si comparamos ahora todas las expuestas reformas de Josías con el código primitivo del Deuteronomio, hallamos que se basan en preceptos de éste. Así tenemos que comienza Josías por purificar el Templo, extirpando los cultos cananeos o asirios que no concordaban con el yahvismo; luego cierra los santuarios nacionales de Judá; después destruye los santuarios de divinidades extranjeras y sus objetos de culto; concentra el culto de Yahvé en el templo de Jerusalén, haciendo venir a esta capital los sacerdotes de los santuarios yahvistas de campaña; concluye con los nigromantes y adivinos; y hace que el pueblo celebre la Pascua por primera vez, según la thora de Helcías. Ahora bien, en diversas partes del Deuteronomio se encuentran disposiciones que recomiendan la obra realizada por Josías (1). Así leemos en dicho libro, mandatos como éstos: "6, *14 No vayáis tras otros dioses, de entre los dioses de los pueblos que os rodean, 15 porque Yahvé, tu dios, que está en medio de ti, es un dios celoso; teme que la cólera de Yahvé, tu dios, no se inflame contra ti, y no te haga desaparecer de la superficie de la Tierra*". Y refiriéndose a los pueblos que poblaban Canaán, se aconseja a los israelitas: "7, *5 He aquí cómo os comportaréis con ellos: derribaréis sus altares, quebraréis sus estelas, arrancaréis sus postes sagrados* (o asheras); *y quemaréis sus imágenes esculpidas*". Este precepto se repite en 12, *3*; y en 16, *21-22* se prohibe erigir asheras y estelas. Sobre estos objetos sagrados en los que se creía que moraba un espíritu o un dios, véase lo dicho en § 88 y 99. En 17, *3-5* se ordena lapidar a la persona que "*sirva a otros dioses y se postre ante ellos o delante del Sol o de la Luna o del ejército de los cielos*". Tocante a este culto astral, merece señalarse el precepto siguiente: "*Cuando levantes los ojos al cielo y veas el Sol, la Luna y las estrellas, todo el ejército de los cielos, no te dejes arrastrar a postrarte ante ellos y a adorarlos, porque Yahvé, tu dios, los ha asignado* (o reservado) *a todos los pueblos que están bajo el cielo*" (4, *19*). Es decir, que Yahvé, que ha reservado la verdadera religión a los israelitas, les ha dejado a los demás pueblos el culto de los astros. Reuss escribe al respecto: "Todo lo que pasa aquí abajo es efecto de la voluntad de Dios. A la elección del pueblo de Israel corresponde necesariamente el rechazo de los otros pueblos, los que son entregados a la ignorancia del verdadero Dios y a la idolatría", lo que prueba la extraña moralidad del dios israelita. Sobre el mismo texto manifiesta la ortodoxa L. B. A.: "El sentido no es que Dios haya dado esos astros a los hombres para alumbrarlos, sino que los ha asignado a los pueblos paganos para

(1) El precepto de Ex. 23, *24*: "*No te postres ante sus dioses, y no les rindas culto, imitando los ritos de esas naciones* (cananeos, amorreos, etc.), *sino que destruye esos dioses y quiebra sus estelas*", lo mismo que el v. anterior, 23, son considerados como amplificaciones posteriores de los textos que los preceden.

que les sirvan de divinidades". Igual cosa entiende L. B. d. C., a saber: que a los pueblos extranjeros Yahvé les ha asignado los astros "como dioses; afirmación muy notable del valor relativo de las religiones paganas. Los astros no son considerados como objetos puramente materiales, sino como seres celestes, seres vivos subordinados a Yahvé".

CENTRALIZACION DEL CULTO. — 3219. La centralización del culto en el Templo de Jerusalén es el tema característico de todo el Deuteronomio, y especialmente de su cap. 12. "*8 No haréis más, como hacemos aquí hoy, donde cada uno obra como le parece. 10 Cuando hayáis pasado el Jordán y que os hayáis establecido en el país cuya propiedad os reserva Yahvé, vuestro dios, cuando os haya dado reposo librándoos de todos los enemigos que os rodean, y que viváis en seguridad* (época de David y Salomón; II Sam. 7, *11*; I Rey. 4, *24-25*; 8, *56*), *11 entonces en el lugar que Yahvé, vuestro dios, escogiere para hacer habitar en él su Nombre* (Jerusalén), *allí será donde llevaréis todo lo que os prescribo: vuestros holocaustos, vuestros sacrificios, vuestros diezmos, la oblación de vuestras manos, así como todas las ofrendas de elección destinadas al cumplimiento de vuestros votos a Yahvé. 12 Y allí os regocijaréis delante de Yahvé, vuestro dios, vosotros, vuestros hijos y vuestras hijas, vuestros esclavos y vuestras siervas, así como el levita que habitare en vuestras ciudades* (o dentro de vuestras puertas), *porque no tiene parte ni patrimonio en medio de vosotros. 13 Guárdate de ofrecer tus holocaustos en ninguno de los antiguos lugares sagrados que veas. 14 En el lugar que Yahvé escogiere en una de tus tribus, allí ofrecerás tus holocaustos y cumplirás todo lo que te mando*". Nota L. B. d. C. que "según el Deuteronomio, la unidad de lugar de culto no ha sido obligatoria sino después de la construcción del Templo (ya que la frase "*cuando viváis en seguridad*" tiene en vista la época de David y Salomón), mientras que, según P., lo había sido desde el tiempo de Moisés (cf. p. ej., Lev. 17, *1-9*)". Igualmente, cuando sea obligatoria esa centralización de culto, "los levitas de los santuarios locales, en adelante abolidos, y que no hayan querido abandonar sus ciudades para establecerse en el lugar de culto único (cf. 18, *6-8*) se encontrarían privados de los recursos que sus funciones les aseguraban, por lo que el legislador los recomienda a la caridad pública".

3220. Las transcritas palabras "*como hacemos aquí hoy*" de 12, *8*, motivan este comentario de Reuss: "Esta sola frase bastaría para demostrar la prioridad del Deuteronomio, puesto que en los otros libros mosaicos (o considerados por la ortodoxia como tales, agregamos nosotros) la unidad y la centralización del culto están prescritas no sólo en muchos pasajes y so pena de muerte (Lev. 17, 4, *8-9*), sino

además realizadas por la construcción del Tabernáculo, al que en ninguna parte mencionan las leyes del Deuteronomio. El redactor de éste, que pone sus palabras en boca de Moisés, no hubiera escrito la aludida frase si hubiese conocido los otros textos; enseñándonos la historia por numerosos pasajes de los libros de Jueces, Samuel y de los Reyes, que semejante centralización era algo absolutamente ignorado hasta Josías habiendo sido primeramente intentada en vano por su bisabuelo Ezequías. También haremos notar que esa aserción del v. *8* está en flagrante contradicción con el relato del libro de Josué (cap. 22) en el que se habla de la viva emoción de todo el pueblo, al saber que las tribus transjordanias habían erigido un altar aparte, lo que consideraron como un escándalo y acto de secesión. Esa leyenda no pudo ponerse por escrito, sino suponiéndose que la unidad del lugar de culto era de derecho, reconocida y practicada desde el comienzo, lo que es contradicho por el Moisés del Deuteronomio. Compruébase así a la vez que el libro de Josué es posterior al Deuteronomio, y que el Tabernáculo del desierto es pura ficción" § 207. (*L'Hist. Sainte,* I, p. 164).

3221. Algunos autores, con muy atendibles razones, niegan carácter histórico al relato de la centralización del culto en Jerusalén efectuada por Josías, según se narra en II Rey. 23. "Los *altos*, escribe Vernes, eran los santuarios locales tan consagrados al culto del dios nacional Yahvé, como podía serlo el templo de Jerusalén; y hasta algunos gozaban de más antiguo renombre que éste, el cual no podía hacer remontar sus comienzos más allá de los tiempos de David y de Salomón. Que Josías y alguno de sus predecesores haya podido albergar y *realizar* el pensamiento de desembarazar el culto del dios nacional de todo compromiso con los ritos y la adoración de las divinidades extrañas, esto entra en el dominio de las cosas posibles; pero que haya albergado y *realizado* el de cerrar, destruir y profanar la totalidad de los santuarios abiertos a Yahvé en toda la superficie del territorio sujeto a su dominio, eso habría sido el pensamiento y el acto de un loco. La centralización en Jerusalén del culto de Yahvé sólo ha podido ser concebida después de la destrucción del reino de Judá, durante el destierro y después de él, cuando la violencia de los acontecimientos había suprimido todo culto, incluso el de Jerusalén. Esta misma centralización no pudo ser tentada y realizada en Jerusalén, sino después del exilio, cuando los judaítas que regresaron, comenzaron por formar un grupito, verdadera iglesia, estrechamente reunidos en torno del templo, bien o mal restaurado. Nada tiene, pues, de asombroso que a alguno de los reyes anteriores al destierro, cuya piedad era ensalzada, se le atribuyera una realización anticipada de los deseos de los restauradores del culto nacional. No hesitamos, por lo tanto, en considerar como ficticios tanto los detalles (*la mise en scène*) del descubrimiento y de la promulgación del libro de la Ley, como el carácter de la reforma

radical atribuída a Josías, extendiendo nuestro escepticismo a la celebración de la solemne pascua, que las Crónicas, por su parte, creyeron deber hacer remontar a Ezequías (II Crón. cap. 30), sin perjuicio de conservarla también a Josías (cap. 35)" (ps. 469-470). Loisy igualmente, de acuerdo con Hölscher, expresa que la supresión de los santuarios de Yahvé, fuera de Jerusalén, era moralmente imposible en las condiciones históricas en que se pretende haberse efectuado, ya que equivaldría a hacer, de un golpe, tabla rasa de la religión practicada durante siglos. Esa reforma no pudo ser concebida teóricamente y aplicada realmente sino después de los grandes trastornos de la cautividad y en la reorganización que la siguió. La aludida abolición de los altos en Judá y la centralización del culto en su capital es una ficción inverosímil, contradicha por los testimonios contemporáneos, puesto que Jeremías y Ezequiel ignoraron dicha reforma y la legislación que ésta supone, y los judíos de Elefantina no sospechaban la existencia de ella, allá por el año 400 (*La Rel. d'Isr.*, ps. 200, 201, 205; § 622).

3222. Lods, aunque reconoce que la centralización del culto en un santuario único era una medida violenta, revolucionaria, que debía chocar con obstáculos casi insuperables, admite, sin embargo, la veracidad del hecho en tiempo de Josías, en virtud de estos argumentos: "¿Por qué idealistas doctrinarios, que vivían en lo absoluto, como los discípulos de los profetas, no hubieran podido reclamar esa reforma y tentar que se realizara en el siglo VII, desde que Ezequiel y sus discípulos, los legistas sacerdotales, exigieron su ejecución, según lo confiesa Hölscher, cincuenta años más tarde, a la vez que muchas otras utopías religiosas y sociales más difíciles aún de llevar a la práctica, como p. ej., el jubilco? El relato de los Reyes debe, pues, ser substancialmente exacto". Lods considera que atestiguan también la reforma de Josías, textos de Ezequiel que suponen admitido que es una impiedad frecuentar los altos (20, *27-29*), o "comer sobre los montes" (18, *6*, *11*, *15*; 22, *9*; cf. Deut. 12, *2*), lo mismo que los redactores del libro de los Reyes, quienes juzgan a todos los monarcas israelitas según su fidelidad a los principios de aquella reforma (*Les Prophètes,* ps. 159, 160). Confirma la citada conclusión Causse, quien expresa que "el fondo histórico y la situación político-social que supone el Deuteronomio, corresponden bastante bien a lo que sabemos de la historia de Judá hacia el fin del siglo VII: Judá es un pueblo sólidamente establecido en su tierra y no una diáspora; un pueblo con instituciones políticas, con rey, ejército, jefes y jueces encargados de aplicar leyes civiles, y no aun la iglesia judía con su clero jerarquizado y el ritual suntuoso y complicado del código sacerdotal... Aunque el poder del rey es muy restringido, se trata, sin embargo, de un verdadero rey, pues nada de comparable hay entre el *melek* del Deuteronomio (cap. 17) y el *nasí* de Ezequiel (45, *1-12*). El *nasí* será sólo un comparsa de pom-

pa sagrada, destinado a asegurar la provisión de los sacrificios y oblaciones. El *melek* del Deuteronomio hace la guerra, posee mujeres y caballos. El texto: "*No conducirá su pueblo a Egipto para que tenga caballos*" (Deut. 17, *16*) alude verosímilmente a las relaciones económicas y políticas de los últimos reyes de Judá con los faraones saítas. Esto indica suficientemente que la dignidad real es una institución establecida, cuyos límites trata de fijar el legislador, reduciendo al mínimo su influencia; pero con la cual debe contar" (R. H. Ph. R. t° 13, ps. 3 y 4). Creemos que pueden conciliarse los distintos puntos de vista de Vernes, Loisy y Hölscher con los de Lods, que dejamos expuestos, pues si varios de los actos que se dan como realizados por Josías, merecen ser calificados de actos de loco, no hay que olvidar que el fanatismo está a un paso de la locura, según lo demostró el mismo fanático rey citado, al pretender temerariamente con su reducido ejército cerrar el camino al del poderoso faraón, que cruzaba el territorio del antiguo Israel sin ánimo de combatirlo, insensato hecho que le costó la vida (§ 3234). Téngase además en cuenta que la titulada reforma de Josías, puede muy bien ser considerada como *tentativa de reforma*, ya que sólo alcanzó a durar al rededor de una docena de años, porque iniciada el año 18° de su reinado, desapareció a la muerte de ese monarca, en el 30° de su gobierno, o sea, en el 609. La verdadera reforma religiosa, que se basó en la centralización del culto de Yahvé, sólo se llevó a cabo y se afirmó en el período de la restauración, después de construído el segundo templo, cuando los descendientes de los desterrados en Babilonia, reunidos nuevamente en Judá, constituyeron, no un país independiente, sino una pequeña comunidad con muy limitado dominio territorial.

JEREMIAS Y LA REFORMA DE JOSIAS. — 3223. La referida afirmación de Leisy (§ 3221) de que Jeremías ignoraba la reforma de Josías no está de acuerdo con algunos pasajes del libro de dicho profeta, que citaremos en seguida.

8, *8* *¿Cómo podéis decir: "Somos sabios;*
Poseemos la ley de Yahvé"?
En realidad, esta ley ha sido transformada en mentira
Por el buril fementido de los escribas.

Comentando este pasaje, escribe L. B. d. C.: "Se trata evidentemente del libro de ley encontrado en época de Josías, del Deuteronomio. En la introducción de este código se dice de las leyes que contiene: "*Guardadlas y cumplidlas, porque así seréis sabios e inteligentes a la vista de los pueblos*" (4, 6). Jeremías parece acusar aquí a algunos comentaristas que pretendían recomendar y explicar la Ley, de

haber falseado su verdadero sentido; seguramente les reprochaba el insistir sobre todo en las exigencias de Yahvé relativas al culto y menospreciar la palabra viva de los profetas (v. *9b*), presentando la ley escrita como la expresión total de la voluntad de Dios". — Jer. 11 da a sospechar que luego de establecida la reforma de Josías, "todo un ejército de misioneros benévolos, como supone Lods, reclutados entre los discípulos de los profetas, se puso en campaña, en Jerusalén y en el país de Judá, para *pregonar o publicar las palabras de esta ley,* recomendar su observancia, hacer comprender su espíritu y precisar sus consecuencias. Jeremías fué uno de esos predicadores de la reforma, y por él es que conocemos ese interesante movimiento" (*Ob. cit.* p. 165). En efecto, en dicho cap. 11, leemos: *1 He aquí la palabra que fué dirigida a Jeremías de parte de Yahvé:* "*2 Haz conocer* (el T. M.: Escuchad) *las palabras de esta alianza* (o las estipulaciones de esta ley), *y habla a los hombres de Judá y a los habitantes de Jerusalén. 3 Diles: Así habla Yahvé, el dios de Israel: Maldito sea el hombre que no obedeciere las palabras de esta alianza, 4 que he ordenado a vuestros padres el día en que los hice salir del país de Egipto, del horno de hierro, cuando les dije: Escuchad mi voz, haced todo lo que yo os mandare; vosotros seréis mi pueblo, y yo seré vuestro dios. 5 Entonces podré cumplir la promesa que con juramento hice a vuestros padres, de darles un país donde corren leche y miel, como el vuestro hoy". Y respondí: "Amén, Yahvé". 6 Después Yahvé me dijo: "Proclama* (o pregona) *estas palabras en las ciudades de Judá y en las calles de Jerusalén, y di: "Escuchad las palabras de esta alianza y cumplidlas. 7 Porque constante e insistentemente he advertido en vano a vuestros padres desde el día en que los hice subir del país de Egipto, hasta hoy, diciendo: ¡Escuchad mi voz! 8 Pero ellos no escucharon, ni inclinaron a mí su oído; cada uno siguió obstinadamente las inclinaciones de su perverso corazón. Por tanto he ejecutado contra ellos las palabras* (amenazas) *de esta alianza, que les había mandado observar y que no han observado*". Como se ve, Yahvé le ordena a Jeremías que pregone, publique o haga conocer en las ciudades de Judá y en las calles de Jerusalén, *las palabras de esta alianza* (vs. *2, 3, 6, 8*), denominación que se le da a la tora de Helcías en II Rey. 23, *3* y al Deuteronomio en Deut. 29, *1*: "Estas son *las palabras de la alianza* que Yahvé mandó a Moisés que celebrase con los israelitas...". Además, el transcrito pasaje, Jer. 11, *1-8* está lleno de alusiones al Deuteronomio, del que reproduce, iguales o muy semejantes, algunas de sus fórmulas o locuciones, según se comprueba comparando: a) el v. *3* con Deut. 27, *26*: "*Maldito sea el que no confirmare las palabras de esta alianza y no las pusiere en práctica*"; b) "*los hice salir del país de Egipto, del horno de hierro*" (Jer. 11, *4*), con "*Yahvé os hizo salir del horno de hierro, de Egipto*" (Deut. 4, *20*); c) el v. *5* con: "*y viviréis largos días en este país que Yahvé juró a*

vuestros padres que se lo daría a ellos y a sus descendientes, país (o tierra) *donde corren leche y miel*" (Deut. 11, *9*; cf. 6, *3*); del mismo v. *5*: "*como hoy*" o "*como el vuestro hoy*", con el final de Deut. 2, *30*; 4, *20*, *38*; 6, *24*; 8, *18*; 10, *15*; 29, *28*; y en el final: "*respondí: Amén*", con: "*y dirá todo el pueblo: Amén*" (Deut. 27, *15-26*); d) "*cada uno siguió obstinadamente las inclinaciones de su perverso corazón*" (Jer. 11, *8*) con "*prosperaré obstinándome en seguir las inclinaciones de mi corazón*" (Deut. 29, *19*). Tocante a estas semejanzas, dice J. E. Carpenter, hay dos modos de explicarlas: o el Deuteronomio ejercía poderosa influencia sobre Jeremías, que lleno del espíritu y de la lengua de este libro, reproducía inconscientemente sus expresiones características; o él habría vivido en estrecha comunidad con los jefes de la escuela profética, cuyo trabajo había originado la redacción del libro descubierto en el 621" (cita de CONDAMIN, p. 104). A nuestro juicio, la más aceptable es la primera de estas suposiciones.

3224. Sobre Jer. 11 escribe L. B. d. C.: "El cap. 11 nos informa de la conducta que siguió el profeta con respecto a la reforma real. Ese cap. parece formado de varias exposiciones independientes y de épocas diversas, indicando cada una el tema de uno o más discursos pronunciados por Jeremías a propósito de esta reforma: 1º asunto de los primeros discursos pronunciados inmediatamente después del 622: ¡Escuchad la ley; maldito sea el que no la observe!; — 2º, vs. *6-8*, de la misma época: las desgracias de los padres provienen de que no han observado la ley; — 3º, vs. *9-14*, discursos pronunciados algunos años más tarde, después de la muerte del rey reformador: de nuevo se practica descaradamente el culto de los altos, que Jeremías considera rendido a los Baales. El profeta anuncia un castigo al cual nadie escapará; tema éste de varios de los oráculos pronunciados por Jeremías en esta época, lo que quizá explique que el v. *13* aluda (mejor dicho, cite textualmente, agregamos nosotros) a 2, *28* y el v. *14* a 7, *16*; — 4º, vs. *15-17* de la misma época que los vs. *9-14* y 7, *1-28*: ningún sacrificio podría desviar el castigo; — y 5º, vs. *18-23* peligro de muerte a que se vió expuesto Jeremías, con motivo de la reforma (en el 622). Jeremías fué, pues, primeramente, el apologista entusiasta de la reforma y de la Ley, que era su esencia; pero bien pronto reconoció la ineficacia de las medidas que habían sido tomadas". El ataque que proyectaban contra Jeremías sus coterráneos (vs. *18-23*), se explica fácilmente por la violenta oposición que entre éstos levantó la propaganda de aquél en pro de la reforma de Josías, que preconizaba la centralización del culto en Jerusalén, y por lo tanto, la supresión de los santuarios locales, incluso el de Anatot, del que eran sacerdotes probablemente el padre y los hermanos del profeta (Jer. 1, *1*). Esa abolición del alto de Anatot, que atacaba a la familia de éste en sus intereses materiales, y a los vecinos de dicha localidad en sus más

sagradas creencias y prácticas religiosas tradicionales, tendría que haberlos exasperado a todos contra uno de ellos, Jeremías, por haberse constituído en campeón de semejante reforma. Nota L. B. d. C. que "aun hoy en Oriente, cuando una persona deshonra a su familia, prontamente sus hermanos y sus tíos deciden eliminarlo".

CAUSAS DE LA CENTRALIZACION DEL CULTO EN JERUSALEN. — 3225. Indaguemos ahora, qué razones pueden haber inducido a los redactores del primitivo Deuteronomio a establecer la revolucionaria reforma de la centralización del culto en el Templo de Jerusalén. Según hemos dicho anteriormente (§ 3208), se cree que ese libro, escrito en la primera mitad del siglo VII, resultó de una transacción entre los que admitían las ideas de los grandes profetas del siglo anterior, y los sacerdotes jerosolimitanos. Estos, en ese arreglo, sacaban la parte del león, pues, como observa con razón Lods, "fueron sus principales beneficiarios. Al abolir todos los santuarios de Yahvé, que hasta entonces habían hecho competencia al Templo, al obligar a los habitantes del reino a que todos vinieran a este único lugar santo a ofrecer sus sacrificios, entregar sus diezmos, celebrar sus fiestas y pedir oráculos, dictando aún sanciones penales contra aquellos que no se sometieran a las sentencias judiciales de los dirigentes de la casa de Yahvé (Deut. 17, *12-13*), el nuevo código aseguró al clero de la capital un inmenso crecimiento de prestigio, de rentas y de poder, al punto que, según Adalberto Meix, ese libro merece más el nombre de *escrito sacerdotal* que de *ley del tabernáculo*" (Ob. cit., p. 169). Las aspiraciones del profetismo ético, sin embargo, fueron también contempladas en esa obra, como de ello dan fe las disposiciones relativas a la adoración de divinidades extranjeras; las dictadas contra ritos usuales que no concordaban con el yahvismo; y en general, todos aquellos preceptos que tendían a hacer reinar la justicia, la bondad, la humanidad, la caridad. Pero el elemento profético transigió en un punto de capital importancia al admitir implícitamente los sacrificios como forma de culto exigida por la divinidad, cuando sabemos que los profetas del siglo VIII proclamaban que Yahvé requiere fe, moralidad, misericordia y no holocaustos. Al ordenar insistentemente que el culto fuera celebrado en un lugar determinado, se daba, como dice Lods, "carta de ciudadanía en la religión espiritual que los profetas aspiraban a hacer nacer, a todo un bloque macizo proveniente de la religión popular: el templo de Jerusalén con su culto y sus ritos. Los reformadores del año 622 hicieron lo que debía rehacer Mahoma cuando incorporó a su religión monoteísta el antiguo culto pagano de la piedra negra de la Kaaba en la Meca" (*Ob. cit.* p. 171).

3226. La concentración del culto en Jerusalén contó no sólo con la influencia preponderante de los sacerdotes jerosolimitanos, por el inte-

rés material que en ello tenían, sino también, como nota Causse, con el apoyo de los profetas de la escuela de Isaías, que tendían a exaltar a Sión como el lugar en que Yahvé había establecido su morada (Is. 6, *1-5*; § 2862-2864). Igualmente se inclinaban a esa medida radical, los partidarios de la predicación de los profetas, quienes, en la abolición de los altos, muchos de ellos de origen cananeo, veían la única manera de extirpar antiguas prácticas religiosas usuales en esos santuarios, que no condecían con las nuevas ideas de aquellos reformadores. En cambio, el Templo de Jerusalén, netamente yahvista y nacional, no sólo recordaba el reinado de Salomón, aureolado con nimbo de gloria, a través de un remoto y legendario pasado, sino que por estar en la capital, era más fácil preservarlo de ritos extraños, siempre que en la implantación de éstos no tuvieran interés político los mismos monarcas. Además, según hemos expresado en § 462 y 626, la multiplicación de altares, en diversos sitios, como Dan, Gilgal, Bethel, Silo, etc., en honor de distintos Yahvés (Yahvé-Shalom, Yahvé-Yireh, Yahvé-Nissi, etc.) conspiraba contra la unidad de la personalidad divina nacional, y de ahí que el santuario único contribuyera a impedir la creencia en esa multiplicidad de divinidades. Esto explica la fórmula célebre del Deut. 6, *4*: "*Oye, Israel: Yahvé, nuestro dios, un solo Yahvé es*", (o "es el solo Yahvé"; Loisy traduce: "*Yahvé es nuestro dios, ¡Yahvé sólo!*"), fórmula del *monoyahvismo*, interpretada más tarde como la del monoteísmo. Anotando ese versículo, escribe L. B. d. C.: "Autoriza el hebreo muchas interpretaciones, p. ej.: *Yahvé nuestro Dios, Yahvé es uno,* o *Yahvé nuestro Dios es un Yahvé único.* En este último caso, la idea es que no hay, como muchos israelitas tendían a figurárselo, tantos Yahvé como existían santuarios: un Yahvé de Hebrón, un Yahvé-Shalom en Ofra, un Yahvé dios de Bethel, etc.; esta advertencia encuadraría bien en el espíritu del código deuteronómico, que instituye la unidad de culto. Sea como fuere, esta declaración que afirmaba así la unidad de Yahvé o sus derechos exclusivos a la adoración de Israel, se convirtió más tarde en la fórmula del monoteísmo, cuando los judíos tomaron la costumbre de reemplazar el nombre propio *Yahvé* por el título de *Señor*: "*El Señor nuestro Dios es el único Señor*" (Marc. 12, *29-32*). Forma con los vs. siguientes *5-9*, 11, *13-21*, Núm. 15, *37-41* y algunas frases litúrgicas, la confesión de fe que el judío creyente repite de mañana y por la tarde, el *schema*". Agrega además L. B. A. que "el texto hebreo ofrece aquí una singular particularidad, a la cual le atribuyen grandísima importancia los comentaristas judíos, a saber: que la primera y la última palabra del versículo terminan por dos letras (schem*a* y echa*d*) cuya reunión forma el vocablo que en hebreo significa *testigo*. Los copistas escriben esas dos letras con mayúsculas, sin duda para indicar que dichas palabras son el gran *testimonio* de la fe israelita".

LA PASCUA DE JOSIAS, Y EL PROCEDER DE ESTE CON LOS NIGROMANTES Y LOS LEVITAS. — 3227. Aun cuando figura en el penúltimo lugar la fiesta de la Pascua, es lógico suponer que después de todas sus medidas reformatorias, concluyó Josías por celebrarla solemnemente en Jerusalén, por vez primera, según se prescribe en Deut. 16, *1-8*. Sobre esta antigua festividad de la primavera (Ex. 5, *1*), transformada en fiesta teocrática desde que se aceptaron las ordenanzas de ese libro como preceptos divinos, véase lo dicho en § 104, 151, 2718-2720. Nótese que según D, o sea, el primitivo redactor deuteronómico, la Pascua debía celebrarse en recuerdo de la salida de Egipto, inmolando como víctimas ganado mayor y menor (16, *1-2*); mientras que P, el escritor sacerdotal, exílico o postexílico, afirma que la Pascua se instituyó en Egipto para preservar a los israelitas de la matanza de sus primogénitos, debiendo para solemnizarla, inmolar cada familia un cordero tan sólo (Ex. 12, *1-14*). Esta fiesta convertida en adelante en la fiesta nacional por excelencia, porque según el nuevo código, estaba destinada a rememorar el comienzo de la historia patria y su liberación de la esclavitud egipcia gracias a la ayuda de su dios Yahvé, de acuerdo con la concepción de los profetas, Josías la hizo celebrar con gran solemnidad: "*nunca hubo desde la época de los Jueces otra Pascua semejante a ésta*", es decir, celebrada "*conforme a las prescripciones consignadas en este Libro de la alianza*" (vs. *21-23*). Observa Reuss que esto no significa "con un esplendor desconocido en los tiempos anteriores, pues nunca se nos persuadirá que el pequeño reino de Judá y su débil monarca hayan podido hacer a este respecto, más de lo que hubiera hecho un Salomón en ocasión semejante, en todo el brillo de su poder" (Ib. p. 165). En realidad, pues, la diferencia de la nueva Pascua con las anteriores —como hasta entonces no había habido otra semejante—, consistía "principalmente en que la víctima debía ser inmolada y comida en el santuario único elegido por Yahvé, esto es, en Jerusalén, y no ya en una localidad cualquiera del país (16, *5-7*). Primitivamente fiesta pastoril y familiar, en la que se sacrificaban las primicias del rebaño, la Pascua se convertía así en una gran ceremonia nacional celebrada en común por las multitudes venidas de todas las poblaciones de Israel" (L. B. d. C.).

3228. En el relato de II Rey. 23 se expresa, como último acto de la reforma suscitada por la tora de Helcías (§ 3217), que Josías también *hizo desaparecer* a los nigromantes, a aquellos que consultan los espíritus que conocen las cosas ocultas, los *terafim* y todas las abominaciones que podían verse en Judá y Jerusalén, lo que concuerda con lo preceptuado en Deut. 18, *9-12*. La expresión *hizo desaparecer* aplicada a los *terafim* y a las abominaciones, significa claramente que los destruyó o extirpó, como traduce Pratt en la Versión Moderna, — según el sentido que tiene este verbo *extirpar*: "acabar del todo con

una cosa, de modo que cese de existir"— y por lo tanto, aplicado a los nigromantes quiere decir que los hizo matar. El yahvismo era una religión esencialmente intolerante que no vacilaba en imponer la pena de muerte a los adoradores de otros dioses distintos del israelita, a los espiritistas, y en general, a los que dejaban de observar determinados ritos religiosos (§ 2698-2702). No es extraño, pues, que Josías *hiciera desaparecer* a los nigromantes, ya que siguió el mismo procedimiento sanguinario con los sacerdotes de los altos del antiguo reino de Israel. En efecto, se asevera en los vs. 19 y 20 que *"Josías hizo desaparecer también todos los santuarios de los altos existentes en las ciudades de Samaria... y degolló a todos los sacerdotes de los altos de esas ciudades sobre los altares, en los que hizo quemar huesos humanos"* (§ 3216). La Biblia nos tiene tan acostumbrados a estas matanzas salvajes, que los fieles leen los transcritos textos, sin sentir el menor escalofrío, ni la más mínima protesta de sus embotadas conciencias, juzgando tales hechos como perfectamente normales y lícitos. La religión de Yahvé, a pesar de la evolución sufrida por la propaganda profética, continuaba, pues, siendo una religión intolerante y sanguinaria, para la cual carecía de valor la vida del idólatra. Y esa conducta bárbara de Josías estaba más o menos de acuerdo con los preceptos del nuevo libro recientemente hallado, según el cual el medio de combatir la idolatría no era la persuasión, sino la violencia. Así p. ej., su cap. 13 enseña que debe matarse al profeta o soñador que dijere: *"Vayamos en pos de dioses ajenos y sirvámoslos"* (vs. 2-5). Lo mismo, *"6 cuando te incitare tu hermano, hijo de la misma madre que tú* (indicación propia de una sociedad polígama), *o tu hijo, o tu hija, o la mujer que reposa sobre tu seno, o tu amigo al que amas como a tu alma, diciendo en secreto: "Vayamos y sirvamos a otros dioses", los que ni tú ni tus padres conocísteis; 7 pero que son los dioses de los pueblos que os rodean,* (*que vivan cerca o lejos de ti, aunque sea en una de las extremidades de la Tierra*) *8 no condesciendas con él, ni lo escuches; no le concedas una mirada de piedad, ni tengas compasión de él, ni lo encubras, 9 sino que irremisiblemente lo matarás; tu mano será la primera que se levante contra él para matarle, y la mano de todo el pueblo después. 10 Le apedrearás hasta que muera, por cuanto procuraba apartarte de Yahvé, tu dios... 12 Si oyeres decir de cualquiera de las ciudades que Yahvé, tu dios, te da para habitar en ellas, que 13 hombres perversos han salido de ti y han seducido a los habitantes de su ciudad, diciendo: "Vayamos y sirvamos a otros dioses", que no conocisteis, 14 inquirirás, examinarás e interrogarás con cuidado, y si resultare verdad, cosa cierta, que tal abominación haya sido cometida en medio de ti, 15 herirás irremisiblemente a filo de espada a los moradores de aquella ciudad, y la consagrarás al exterminio* (al kherem, § 257-258) *con todo lo que en ella hubiere y hasta sus bestias. 16 Lue-*

go juntarás sus despojos en medio de su plaza y quemarás totalmente la ciudad con todos sus despojos, en holocausto a Yahvé, tu dios: para siempre será un montón de ruinas; nunca más será reconstruída". (En igual sentido: Deut. 17, *2-7*). Ante estos preceptos tan bárbaros, no es de extrañar que Josías hubiera creído congraciarse con Yahvé, degollando a todos los sacerdotes que no le servían en la forma iconoclasta que este dios exigía o porque adoraban a otros dioses. El yahvismo, si fue una religión sanguinaria en sus sacrificios cultuales (por lo que alguna vez la hemos denominado "religión de carnicería"), lo fue, pues, mucho más en sus prácticas tendientes a mantener su ortodoxia y combatir los cultos de otros pueblos; y para colmo de males, trasmitió al cristianismo, con sus libros sagrados, esa tendencia a considerar innocuo el derramamiento de sangre humana, hasta el punto que toda su teología descansa en el despiadado concepto de que el Dios universal, para poder perdonar a los hombres descarriados de este mundo infinitesimal en que vivimos, exigió que, como chivo emisario, le mataran a un hijo suyo inocente, ya que, como estampa un fanático escritor neotestamentario,* "*sin derramamiento de sangre, no hay perdón*" (Heb. 9, *22*; nuestra *Introducción*, § 321-326).

3229. De lo expuesto resulta que todo lo que se arfirma que fué motivo de la reforma de Josías, se encuentra legislado en el Deuteronomio, con la diferencia siguiente: éste prescribe que "18, *6 cuando un levita* (es decir, el sacerdote de alguno de los altos que se querían abolir), *dejando una de tus ciudades, donde habitare en cualquier punto de Israel, viniere al lugar que Yahvé haya escogido, —lo que podrá hacer cuando quiera— 7 oficiará en nombre de Yahvé, su dios, como todos los levitas sus hermanos, que se encuentren allí delante de Yahvé, 8 y tendrá para vivir una parte igual a la de ellos, independientemente de lo que obtenga de la venta de su patrimonio*". En cambio, como hemos visto (§ 3214), Josías *obligó* a ir a Jerusalén a todos los sacerdotes de los altos de Judá, quienes no podían oficiar en el Templo, y para su subsistencia *comían de los panes ázimos en medio de sus hermanos* (23, *8ª-9*). Esta derogación de las disposiciones del Deuteronomio — punto de partida de la distinción entre *levitas-sacerdotes* y simples *levitas* —la explica Lods de esta manera: "Josías quizá ensayó primeramente aplicar en su integridad las prescripciones de la tora sobre esta cuestión; pero entonces los antiguos sacerdotes de los altos, que habían permanecido donde estaban, se convirtieron seguramente en los principales agentes de resistencia a la reforma, perpetuando en secreto los ritos prohibidos. Compréndese entonces que el rey haya tomado el partido de hacerlos ir todos a la capital, asegurando su subsistencia; pero no permitiéndoles el ejercicio de las funciones sacerdotales, tanto a título de penalidad, como bajo la presión de los sacerdotes del Templo, poco dispuestos a compartir sus derechos y sus recursos con esa

masa de intrusos" (*Les Prophètes*, p. 164). Finalmente conviene destacar el hecho de que Josías procedió a implantar su reforma, *manu militari*, es decir, por la imposición de la fuerza. Los reyes israelitas eran los jefes de la religión de Yahvé, y como tales, obligaban al pueblo a acatar las innovaciones que consideraban oportuno efectuar en las doctrinas o en los ritos y ceremonias de esa religión. Léase lo que al respecto hemos dicho en § 1111-1118 y posteriormente en § 1944-1945 al tratar del rey Asa. Renán escribiendo sobre la aludida reforma, dice: "Lo que Ezequías había hecho sin emplear al parecer medios violentos (§ 2930-2934), lo hizo Josías como soberano oriental que se cree con derecho absoluto sobre la fe de sus súbditos. Ya se había encontrado el perfecto rey teocrático; he aqué el monarca convencido de que Yahvé (Jehová) le dió el poder, y que no debe ejercerlo más que por su voluntad y para mayor gloria de Yahvé". (p. 208).

LA REFORMA DE JOSIAS, SEGUN LAS CRONICAS. — 3230. Según el Cronista, Josías, que había manifestado su piedad desde la edad de 16 años, realizó su reforma el año 12º y no el 18º de su reinado, y en este último fué que en virtud del descubrimiento del libro de la Ley, concluyó una alianza con Yahvé, a la que hizo adherir a todo el pueblo, y celebró una pascua extraordinaria, en la que tuvieron destacada actuación los levitas. He aquí cómo describe la aludida reforma: II Crón. 34, *3 En el 8º año, siendo Josías todavía joven, comenzó a buscar al dios de David su padre; y en el 12º año, se puso a purificar a Judá y a Jerusalén eliminando los altos, los postes sagrados* (las asheras), *y las imágenes esculpidas o fundidas. 4 Derribaron en su presencia los altares de los Baales; abatió los obeliscos erigidos encima de estos altares; quebró los postes sagrados y las imágenes tanto esculpidas como fundidas, reduciéndolas a polvo, el que esparció sobre las sepulturas de los que les habían ofrecido sacrificios. 5 Quemó los huesos de los sacerdotes sobre sus altares, purificando así a Judá y a Jerusalén. 6 Igualmente en las ciudades de Manasés, de Efraim y hasta de Neftalí, así como en las aldeas de su alrededor, 7 derribó los altares, destrozó los postes sagrados y las imágenes esculpidas, reduciéndolos a polvo y abatió todos los obeliscos en todo el país de Israel; y después retornó a Jerusalén.*

3231. A pesar del escaso crédito histórico que merece el libro de Crónicas, algunos autores creen encontrar base en su relato para modificar el de II Rey. 21, *19*-23, *30*. Así p. ej., Causse, para representarse las circunstancias en las cuales fué preparada y promulgada la nueva tora, parte del reinado de Amón, de quien se dice que "*siguió las huellas de su padre Manasés... no anduvo en el camino de Yahvé, y los servidores* (los *sarim*, "ministros", R. H. Ph. R. tº 13,

p. 5; L. B. d. C. en nota a II Crón. 35, 8) *de Amón conspiraron contra él y lo mataron en su palacio. Pero el pueblo del país mató a todos los que habían conspirado contra el rey Amón, y proclamó rey, en su lugar, a su hijo Josías*" (II Rey. 21, *21-24*; II Crón. 33, *22-25*; § 3206). Reconoce Causse que de esta brevísima narración es poco verosímil deducir que se trate aquí de una reacción del partido profético hostil a la dominación asiria, como opinan algunos escritores, pues el asesinato de Amón pudo ser el resultado de una vulgar intriga palaciega; pero, sin embargo, infiere que "en el movimiento popular que culminó con el castigo de los asesinos, los profetas indudablemente desempeñaron un papel. En todo caso, la revolución debía traer el triunfo del partido reformista y nacional hostil a los *sarim*... A la cabeza de la revolución social provocada por el asesinato de Amón, están los profetas. Durante la menoría de Josías quiebran los símbolos de los dioses asirios establecidos en el Templo; son expulsados de Jerusalén las prácticas idolátricas; y son derribados en los altos (*bamot*) del país, las estelas y los postes sagrados (los *matstsebot* y los *asherim*, § 88). El celo de los iconoclastas se extiende al antiguo reino del Norte; una parte de Efraim es reconquistada; y el santuario de Bethel es reducido a polvo y profanado... Según II Crón. 34, *3-7*, la destrucción de los símbolos idolátricos de los altos de Judá y del reino del Norte habría ocurrido el 8º año del reinado de Josías. En efecto, es probable que el partido pietista, una vez dueño del poder, no haya esperado 18 años y el descubrimiento del libro de la Ley, para hacer prevalecer sus reivindicaciones y para expulsar del Templo y del país los símbolos y las prácticas del culto solar y las diversas idolatrías asirias. En cuanto a la invasión de las ciudades del antiguo reino del Norte por las tropas de Josías, no se explica tan sólo por el deseo de reforma cultual, sino que era también manifestación de independencia y de despertar nacional: se trataba de destruir todos los vestigios de la dominación asiria. Deben distinguirse por lo tanto, varios períodos en el movimiento que culminó en la reforma deuteronómica, a saber:

1º Revolución que siguió al asesinato de Amón. El pueblo se subleva contra la aristocracia asiriófila.

2º Durante la menoría de Josías, medidas anti-idolátricas provocadas por los profetas; expulsión de las idolatrías asirias del Templo de Jerusalén.

3º Estas medidas son seguidas por una campaña victoriosa en la región de Efraim y de Manasés. Los santuarios del antiguo reino del Norte son derribados y profanados.

Y 4º El año 18º de Josías: descubrimiento del libro de la Ley, introducción (más bien: purificación) del culto y celebración de una pascua solemne en Jerusalén" (R. H. Ph. R., tº 13, ps. 5-7).

3232. Indudablemente que este ordenamiento de los sucesos es bastante lógico; pero lo que nos corresponde indagar es si los acontecimientos se produjeron, según los textos bíblicos de que disponemos, en la forma descrita por Causse. Primeramente, de la breve mención de II Rey. 21, *23*: "*los servidores* (oficiales o ministros) *de Amón conspiraron contra él y lo mataron en su palacio*", no se puede deducir sino que ese suceso fué la consecuencia de una intriga palaciega, muy común en las monarquías orientales. Asesinado Amón, se produce una revolución popular en contra de sus asesinos, los cuales a su vez fueron muertos por el pueblo, que proclamó rey a Josías, hijo de aquél (v. *24*). ¿Puede inferirse de este v. *24*, que a la cabeza de dicha revolución social estaban los profetas? Nos parece totalmente inadmisible tal conclusión, porque habiendo seguido Amón la misma política religiosa de su padre Manasés, lo natural sería que el partido de los profetas hubiera alentado a los conspiradores, y no que hubiese acompañado o dirigido a los que mataron a éstos por el aludido crimen. Esa revuelta popular era una manifestación de simpatía al monarca asesinado y de adhesión a su política, como lo corrobora el hecho de que se proclamó rey al hijo de aquél, simple niño de 8 años, demostrándose así que no se quería cambiar de dirección gubernamental (§ 3205). La afirmación de que durante la menoría de Josías se tomaron medidas anti-idolátricas provocadas por los profetas, carece de fundamento en los textos, cuyos autores se hubieran apresurado a narrar esas medidas de acuerdo con las ideas deuteronómicas de los redactores y retocadores del libro de Reyes; y sólo puede basarse dicha afirmación en lo que expone el Cronista, que la reforma de Josías se efectuó en el 12º año de su reinado, es decir, cuando él tenía 20 años.

3233. No puede darse valor histórico a los relatos del Cronista, cuando desmienten o modifican los de sus fuentes, los libros de Samuel y de los Reyes, y a ello lo impulson sus tendencias sacerdotales o sus prejuicios dogmáticos (§ 3194-5). Sólo deben examinarse o tenerse en cuenta las aserciones especiales del Cronista, cuando no revelan la influencia de ningún prejuicio religioso o histórico, como p. ej., los datos más completos que da sobre el acueducto subterránco hecho por Ezequías (II Crón. 32, *30*; cf. con II Rey. 20, *20*), datos que pueden haber sido tomados de otras fuentes distintas de las utilizadas por el autor de los Reyes. En cuanto al poco crédito que merecen los relatos del Cronista sobre innovaciones en el culto, basta recordar que atribuye al rey Asa las medidas reformatorias de Josías; y que en unos pasajes afirma que aquél hizo desaparecer los altos (II Crón. 14, *3* y *5* ó *2* y *4*, según las Biblias), mientras que en otro sostiene lo contrario (15, *17*). Igualmente dice de Josafat que "*tuvo el valor de hacer desaparecer de Judá los altos y los postes sagrados*"

(17, *6*); pero en 20, *33* confiesa que en época de ese rey, "*los altos no desaparecieron*". Esta contradicción la explica L. B. d. C. así: "El libro de los Reyes (I Rey. 22, *44*) dice expresamente que durante el reinado de Josafat, no desaparecieron los altos, y el mismo Cronista reprodujo ese pasaje (20, *33*). Si atribuye a Josafat aquí, en 17, *6*, la abolición de los santuarios de provincia, es sin duda, porque después de la reforma de Josías, era considerado ese rasgo, por los judíos ortodoxos, como que formaba parte de la definición misma de la verdadera piedad (cf. 14, *2*; 15, *17* y II Rey. 18, *4*)". Fácil es comprender la razón por la cual el Cronista antedató la reforma de Josías; ello se debe a que, como expresa Gautier: "operó esa transposición, porque, a su entender, un Josías, que había ascendido al trono a los 8 años, no pudo permanecer indiferente e inactivo hasta después de cumplir 25 años. Está demás decir que el orden cronológico del libro de los Reyes debe ser aceptado sin hesitación" (II, p. 294). Fuera de estas consideraciones, se tiene que, si como pretende el Cronista y admite Causse, se hubiera producido la reforma religiosa descrita en II Crón. 34, *3-7* durante la menoría de Josías, o en el 12º año de su reinado, sería inexplicable y habría que rechazar todo lo que se relata del descubrimiento del libro de la Ley, en cuanto al terror que su lectura le causó al monarca, la humillación de éste, y la profecía de Hulda, dado que ya se habría producido la purificación del culto de Yahvé, lo que habría aplacado la cólera de este irascible dios (34, *24-28*). En resumen, pues, tenemos que atenernos a los datos de II Rey. 22-23, y admitir que hecha pública la tora de Helcías, comenzó a producirse como consecuencia de ella, la reforma de Josías en el 18º año de su reinado, cuando la declinación del poderío asirio hacía posible realizar sin peligro dichas medidas reformatorias.

EL FIN DE JOSIAS. — 3234. La reforma religiosa de este rey, que tendía a hacer de Judá el pueblo escogido de Yahvé (ya que había desaparecido el reino del Norte o de Israel), libre de las contaminaciones de prácticas idolátricas o inmorales de otros pueblos, constituía el triunfo pleno del partido pietista, el que ahora estaba seguro de contar con las bendiciones celestiales, de acuerdo con la predicación de los profetas del siglo anterior, y de los preceptos de la nueva tora de Helcías. El dios nacional no podía dejar de premiar a aquel monarca tan ferviente yahvista, y hacer próspero y feliz su gobierno, dado que según la opinión dominante, la piedad tenía su recompensa en este mundo (§ 2773), por lo que no debe maravillarnos el juicio encomiástico del escritor deuteronómico del libro de Reyes, de que ni antes ni después de su reinado, había habido otro rey tan piadoso como él (II Rey. 23, *25*). Pero ocurrió que el faraón Neco o Necao II (610-594), sucesor de su padre Psamético I (645-610), emprendió una ex-

pedición militar, —según el II Libro de Reyes, "*contra el rey de Asur*" (23, *29*) (1), y según Josefo, "contra los medos y los babilonios que destruyeron la potencia asiria"—, y tuvo que pasar por el territorio del antiguo reino de Efraim, sobre el que había logrado extender su dominio el rey Josías. Este, confiado en el auxilio de Yahvé, que de acuerdo con las enseñanzas de Isaías, bastaba para vencer a todos los enemigos de su pueblo (§2913, 2916), se atrevió a salir al encuentro del Faraón, pretendiendo impedirle el paso por Palestina. El resultado de ese proceder no se relata de igual modo en los Reyes que en las Crónicas: en el primero se dice: "*El rey Josías salió a su encuentro; pero el Faraón lo mató en Meguido, desde que lo vió. Sus servidores llevaron su cadáver en su carro, desde Meguido a Jerusalén, y lo enterraron en su sepulcro*" (II Rey. 23, *29-30*). El libro de las Crónicas (II, cap. 35) detalla así este suceso: "*20 Neco, rey de Egipto, subió para guerrear en Carquemis, junto al Eufrates, y Josías salió a su encuentro. 21 Neco le envió mensajeros encargados de decirle: "¿Por qué tenemos nosotros que pelearnos, rey de Judá? No vengo hoy contra ti, sino contra la casa con la que estoy en guerra, y Dios me ha mandado que me apresure. Cesa, pues, de oponerte a Dios, que está conmigo, no sea que cause tu pérdida". 22 Pero Josías no se retiró delante del rey de Egipto; sino que por el contrario, se enardeció en librarle batalla, sin escuchar las palabras de Neco, aunque eran de la boca de Dios; y vino a trabar batalla en el valle de Meguido. 23 Los arqueros tiraron sobre el rey Josías, y éste dijo a sus servidores: "Sacadme de aquí, porque estoy gravemente herido". 24 Sacáronlo sus servidores de su carro de guerra, y lo pusieron en su segundo carro, y lo llevaron a Jerusalén, donde murió y fué enterrado en los sepulcros de sus padres*". Tenemos, pues, que nunca, como en este caso, el curso de los sucesos históricos dió el más completo desmentido a una teoría religiosa. No se cumplió el pronóstico de la profetisa Hulda, de que Josías "sería recogido *en paz* con sus padres" (§ 3207-3209), y en cambio quedó comprobado una vez más que Yahvé no interviene en los acontecimientos humanos, causando aquella desastrosa muerte la más cruel decepción a los fieles yahvistas. Ahora, si se recuerda que Josías había exterminado despiadadamente a los nigromantes, adivinos y sacerdotes de los altos samaritanos (§ 3228), puede afirmarse en

---

(1) La generalidad de los comentaristas modernos, como Lods (*Les Prophètes*, p. 48) y Chaine (p. 117), consideran que las citadas palabras "*contra el rey de Asur*" son una glosa, ya que van contra los documentos históricos recientemente descubiertos, y faltan en la traducción siríaca y en el pasaje paralelo de II Crón. 35, *20*. (R. H. Ph. R. tº 4, ps. 381-383). El nombre del faraón victorioso en Meguido, es en egipcio *Necau*, que fué transcrito *Necao* por los LXX, y *Necos* por Herodoto.

presencia de la desaparición de aquel monarca en la flor de la edad asaetado por los soldados enemigos, que lo que se cumplió fue el proverbio popular de que "el que a hierro mata, a hierro muere".

3235. Si examinamos con detención los dos relatos transcritos de la muerte de Josías, veremos: 1º que en el de Reyes se afirma que el Faraón mismo lo mató, mientras que en el de Crónicas, se dice que Josías fué herido gravemente en combate contra las fuerzas de Neco; y 2º según el primer relato, Josías perece en *Meguido*; pero, según el Cronista, murió en *Jerusalén,* pues sostiene que el rey de Judá, al sentirse herido en la batalla, pide a sus servidores que lo pasen a su segundo carro, —probablemente el que usaba en el viaje, más cómodo que el carro de guerra en el que estaba y debía ser muy estrecho, ya que en esa clase de carros había que combatir de pie—, y aquéllos, obrando como se les mandaba, lo llevaron a la capital donde falleció. Los términos del relato de Reyes: *"el Faraón lo mató desde que lo vió"*, han hecho suponer al comentarista Welch que Neco, al pasar por Palestina, citó a Josías a comparecer ante él en Meguido, y que considerando dudosa su fidelidad, lo hizo ejecutar, para asegurar su retaguardia (R. H. Ph. R. tº IV, p. 383; Lods, *Ob. cit.* p. 48). Tratándose de uno de aquellos casos en que no media prejuicio dogmático (§ 3233), creemos con Lods, que aquí es preferible admitir que los hechos ocurrieron como los narra el Cronista, basado quizá en alguna antigua tradición, por el mayor número de detalles que da, entre los que se cuentan los siguientes del v. 25: *"Jeremías compuso un canto fúnebre* (quiná, § 1122) *sobre Josías; todos los cantores y las cantoras han hablado también de Josías hasta el día de hoy, lo que se ha establecido como regla o costumbre en Israel. Esos cantos* (o endechas) *están consignados en las Lamentaciones*". La aludida *quiná* de Jeremías no nos ha sido conservada. Quizá en el aniversario de la muerte de Josías se acostumbraran celebrar ceremonias fúnebres en las que se cantarían endechas a su memoria. En cuanto a que esos cantos están consignados en las *Lamentaciones,* téngase presente que esta mención no se refiere al libro bíblico de ese nombre (en heb. *quinot*), cuyas cinco partes tienen por tema la ruina de Jerusalén en el año 586, sino a otra colección de endechas, hoy perdida (§ 511).

3236. Notemos también que el faraón Neco fué un rey célebre, que impulsó el desarrollo de la marina egípcia, y fue el primero en realizar la proeza de dar vuelta al continente africano, pues sus navíos habiendo partido del mar Rojo volvieron a Egipto por el estrecho de Gibraltar y el Mediterráneo. Mucho había hecho pensar a los comentaristas la finalidad perseguida por Neco en su expedición a Carquemis, en el curso de la cual dió muerte a Josías, hasta que aclaró la cuestión, Gadd, del Museo Británico, quien publicó en 1923 la traducción de una tableta asiria, descubierta por él, que contiene un fragmento

de la crónica de Nabopolasar, príncipe caldeo de Babilonia, durante el período del 616 al 609. Por esa crónica se ha venido a saber que habiendo caído Nínive en el 612, ante los ataques combinados de los babilonios, los medos y el pueblo de los *ummán-manda* (quizá nómades o escitas), pereció su rey Sinsariskún (el Sárdanápalo de los griegos), y la ciudad fue totalmente destruída. Sin embargo, un príncipe asirio, Assuruballit, que sobrevivió a la derrota, tomó por capital a Harrán (§ 2255), la que a su vez sucumbió en el 610, atacada por los babilonios y los *ummán-manda*. En cuanto a los egipcios, sabemos que desde siglos atrás sostuvieron largas luchas con los asirios; pero después de la invasión arrolladora de las hordas escitas en el siglo VII, Psamético I, padre de Neco, cambió de política, y consideró que convenía la existencia de un Estado como Asiria, que sirviera para contener las hordas del Norte, por lo cual desde el año 616, un ejército egipcio combatía en la región del Eufrates como aliado de Asur. Cree Lods que Psamético obtuvo en pago de su concurso, los derechos de ese país sobre toda o parte de la Siria (Ib. p. 47). Como Assuruballit, después de su derrota en Harrán, se refugió en la ribera occidental del Eufrates, probablemente en la región de Carquemis, allí se dirigía Neco para ayudarlo, en el 609, cuando sometió el reino de Judá a la soberanía egipcia, después de haber dado muerte a Josías en Meguido. Esta era una fortaleza situada a la entrada del camino de Egipto a Siria, en donde desemboca ese camino de las montañas en el llano o valle de Jizreel, llamado también de Meguido o Megido (§ 3); y fue allí que en 1479, Tutmosis III derrotó a los reyes de Canaán (§ 19). En cuanto a la frase: "*desde que lo vió*", puede entenderse, como dice Scío: al primer encuentro.

3237. Parece que el Cronista hubiera querido describir el relato de la muerte de Josías, imitando el de la muerte de Acab (I Rey. 22, *29-37*), y los masoretas intensificaron esa semejanza, poniendo en el v. *22* de II Crón. 35, que Josías *se disfrazó* para combatir a Neco, como Acab *se disfrazó* para entrar en batalla contra el rey de Siria (I Rey. 22, *30*), cuando en la narración del Cronista sobre Josías, sólo se dice en el texto griego que éste "*se enardeció* en librarle batalla", y no que *se disfrazó* con el indicado fin. En lo relativo a la explicación que el escritor de Reyes y el de Crónicas tratan de dar del desconcertante hecho para la fe yahvista que un monarca tan piadoso como Josías hubiera tenido tan desgraciado fin, el primero da a entender que ello se debió "*a las provocaciones con que Manasés había irritado a Yahvé*" (I Rey. 23, *26*), de acuerdo con el proverbio irónico popular, que mencionan Jeremías (31, *29*) y Ezequiel (18, *2*):

"*Los padres comieron las uvas verdes* (el agraz),
Y los hijos sufren la dentera";

mientras que, según el Cronista, ese desastre tenía por causa el haber desobedecido Josías a Dios, que hablaba por boca de Neco, cuando éste le ordenaba que se retirara, pues no había motivo para pelea entre ambos (II Crón. 35, *21-22*; § 3195). Scío, que como buen ortodoxo, admite esta explicación, dice que "tal vez Jeremías le había advertido a Josías que las palabras de Neco venían de Dios, quien por los medios que no sabemos, habría hecho también conocer su voluntad a Neco o Necao"; agregando el aludido obispo que "Josías murió arrepentido de la desobediencia y falta que había cometido contra Dios". Indudablemente que al hacer esta afirmación, Scío obraba tan inspirado por la divinidad como el nombrado faraón egipcio. El mismo escritor católico saca de la muerte de Josías las siguientes consecuencias y enseñanzas: "Un fin semejante tuvo Acab, el más impío y perverso de los reyes de Israel, en la batalla de Remoth en Galaad. Por lo que si el hombre no tiene nada que esperar para después de su muerte, la suerte de Josías no fué más feliz que la de Acab. El justo, que en todo el espacio de su vida no hizo sino lo que era agradable a los ojos de Dios, y que siguió constantemente las huellas de David su padre, fué confundido con el impío, que según la expresión del profeta Elías, se vendió para cometer la iniquidad a los ojos del Señor. Este solo ejemplo, aunque no tuviéramos otras pruebas, es más que suficiente para convencernos que nuestras almas son inmortales, y que no es en esta vida el lugar donde los buenos y los malos reciben lo que es debido a sus obras. Josías vivió en una entera sumisión a la voluntad de Dios, su Criador, y con los mismos sentimientos le rindió pura su alma, dejando a los príncipes un ejemplo que imitar, más excelente que el de los Alejandros y Césares". Recordemos por último que la tradición conservó cariñosamente la memoria del piadoso Josías, y así en el II siglo a. n. e. escribía el autor del Eclesiástico:

El nombre de Josías es como incienso aromático
Preparado por los cuidados del perfumista.
Su recuerdo es dulce como la miel al paladar,
Dulce (o *agradable*) *como la música en un banquete* (49, *1*).

CAPITULO III

El Deuteronomio

NOMBRE DEL LIBRO. — 3238. Hemos examinado en el capítulo anterior el discutido problema de los orígenes de este libro, al que calificamos provisoriamente de "la tora de Helcías", por haber sido su núcleo primitivo el rollo que este sacerdote pretendió haber descubierto en el Templo, en el 18º año del reinado de Josías. Vamos ahora a estudiarlo con mayor detenimiento, ya que tiene una importancia trascendental en la historia de la religión israelita, especialmente en la formación del judaísmo. El Deuteronomio es la parte final de la *Tora* hebrea (§ 28, 32), lo más sagrado que existe en la literatura de los judíos, para quienes la Tora es una sola obra dividida en cinco rollos, como si dijéramos un libro en cinco tomos. A cada uno de ellos lo designan por su palabra o palabras iniciales, y así denominan: al 1º, *Bereschit* (Al principio); al 2º, *Schemoth* (Los nombres); al 3º, *Vayyicra* (Y él llamó); al 4º, *Vayedabber* (Y él habló) o *Bammidbar* (En el desierto), locución que se halla en su primer versículo; y al 5º, *Debarim* (Las palabras, § 2671). Los traductores de la versión griega de los LXX le dieron al conjunto de ellos, el nombre de *Pentateuco,* cinco rollos, o mejor, cinco estuches en los que se colocaban cada uno de esos rollos, a los cuales cambiaron sus denominaciones hebreas por los nombres con que figuran en nuestras Biblias: al 1º, *Génesis* (nacimiento u origen); al 2º, *Exodo* (salida), por la partida de Egipto de los israelitas en tiempo de Moisés; al 3º, *Levítico,* por tratar principalmente de preceptos relativos a la tribu de Leví; al 4º, *Números,* porque detalla dos censos en los caps. 1 y 26; y al 5º, *Deuteronomio* (en gr. *Deuteronomion*) "segunda ley", porque se creyó que este libro contenía una repetición de la legislación que se halla en los otros libros. Según Siebens, ese nombre que le dieron los LXX a la 5ª parte de la Tora, proviene de una traducción errónea de Deut. 17, *18* (§ 793): "*(El rey) escribirá* (o se hará) *para sí, en un libro, una copia de esta ley*", texto que los LXX vertieron así: "*El rey escribirá para sí, en un libro, este deuteronomio* (2ª ley)", como si se tratara no de una copia de la ley, sino de un nuevo documento legislativo, de

una segunda ley (cf. Jos. 8, *32*, donde los LXX emplearon la misma palabra *deuteronomion* para traducir el pasaje hebreo en el que igualmente sólo se habla de una copia dc la ley escrita por Moisés. — *Dic. Encyc.*, I, p. 284). San Jerónimo cn la Vulgata, sigue la versión alejandrina, y así en Deut. 17, *18*, en vez de "*escribirá para sí una copia de esta ley*", como trae el hcbreo, traduce: *describet sibi Deuteronomium*", escribirá para sí un Deuteronomio"; y en Jos. 8, *32*, en lugar de "escribió sobre piedras una copia de la ley de Moisés", vierte: *scripsit super lápides Deuteronomium*, "escribió sobre piedras el Deuteronomio". A este libro se le suele llamar también *Código Moabita*, porque figura ser un discurso pronunciado ante el pueblo, por Moisés, poco antes de morir, en los llanos de Moab.

NO ES OBRA MOSAICA. — 3239. Antes de pasar al estudio del contenido del Deuteronomio, conviene dejar bien sentado que, en contra de lo que se afirma en él y de lo que ha creído y cree la ortodoxia tradicional, ese libro no sólo no es obra mosaica, sino que además tiene rasgos propios que lo distinguen de los otros componentes del Pentateuco. Sin perjuicio de ir notando más adelante las diferencias que prcscnta con P, tocante a la casta sacerdotal, los diezmos, las fiestas, los sacrificios y demás instituciones, señalaremos ahora tan sólo las siguientes: 1º En el Deuteronomio es siempre Moisés quien habla, porque él va refiriendo a sus oyentes lo que le reveló Yahvé en la montaña santa; mientras que en los otros libros del Pentateuco, es Yahvé el que dirige la palabra. 2º En el Deuteronomio, a la montaña de la revelación se le llama *Horeb* (5, *2*; 9, *8*; 18, *16*; 29, *1*) y nunca *Sinaí* (§ 122); en cambio con este último nombre figura en los demás libros atribuídos a Moisés: *Horeb* sólo se encuentra tres veces en la historia mosaica (Ex. 3, *1*; 17, *6*; 33, *6*), y ninguna en la parte legislativa. 3º Según el Deuteronomio, la tribu de Leví fué elegida para el servicio del culto divino, en el último año de la estada en el desierto, después de la muerte de Aarón (10, *8*); pero, según Números, esa designación se efectuó al principio, antes de la partida del Sinaí (3, *5-9*). 4º En los otros libros del Pentateuco se expresa la pena de muerte por la fórmula: "*Esa persona será cortada de en medio de Israel*" (Ex. 12, *15*, *19*; Lev. 7, *20*, *21*; Núm. 9, *13*, &); mientras que el Deuteronomio emplea diversas expresiones para la misma idea, tales como: "*extirparás* (o quitarás) *el mal de en medio de ti*" (13, *5*), o "*limpiarás de Israel la sangre inocente*" o "*quitarás de Israel la sangre del inocente*" (19, *13*).

3240. Ya indicamos en § 3212 que scgún la primera Introducción del Deuteronomio (1, *1*-4, *40*) Moisés se dirige a la nueva generación que nada sabe de Egipto, ni de las andanzas por el desierto en los ocho lustros pasados en él, pues todos los hebreos adultos salidos de Egipto ya habían perecido durante el viaje (1, *35*; 2, *14*), mientras que el có-

digo deuteronómico representa a Moisés dirigiéndose a los israelitas rebeldes que salieron con él de Egipto, pues les dice: "*No es con nuestros padres que Yahvé hizo una alianza en el monte de Horeb, sino con nosotros, con nosotros mismos que estamos aquí hoy, todos vivos*" (5, *3*), y más adelante: "*Rebeldes habéis sido a Yahvé, desde el día en que os conocí*" (9, *24*). Un breve preámbulo precede dicha introducción, que es un discurso puesto en boca de Moisés, en el cual se resume la historia del desierto desde la partida de Horeb hasta la conquista de la Transjordania, con exhortaciones a obedecer las leyes de Yahvé. Ese prefacio histórico está destinado a relacionar el código y su pretendida promulgación por Moisés, a la anterior historia mosaica. Pero nótese: 1º que según el Exodo, cuando se celebró la alianza con Yahvé, Moisés trasmitió al pueblo todas las leyes y mandatos que el dios le hizo conocer en la montaña sagrada, o sea, *la legislación sinaítica* (24, *3*; cf. 34, *32*); mientras que el Deuteronomio desconoce en absoluto la promulgación de esas leyes, las cuales —salvo el decálogo revelado directamente por Yahvé el primer día de la alianza—, sólo ahora, en los llanos de Moab, Moisés las da a conocer oficialmente al pueblo (6, *1*). 2º En la citada introducción se afirma que los moabitas les permitieron pasar a los israelitas por su territorio, y les proporcionaron víveres y agua, cuando el éxodo (2, *27-29*); pero en el código deuteronómico se prohibe a los moabitas formar parte de la comunidad de Israel, "*porque no os salieron a recibir con pan y agua, durante vuestro viaje, cuando salísteis de Egipto*" (23, *4*). 3º Los datos del prefacio de la primera introducción (1, *1-2*), no concuerdan con los de la segunda (4, *45-49*), pues según aquélla, Moisés promulgó su legislación (4, *1*) en la llanura de el-Araba, que se extiende del Sur del Mar Muerto al golfo Eleanítico; mientras que según la segunda, esas leyes las dió Moisés en la meseta de Moab. En ambas introducciones se supone que Moisés hablaba a los israelitas *del otro lado* del Jordán, al Este del mismo, (1, *1*, *5*; 4, *46*; Valera y Pratt ponen "de este lado", en vez "del otro lado", como dice el original hebreo), de lo que se infiere que sus autores escribieron *de este lado*, en Canaán, probablemente cuando aun no había sido destruída Jerusalén.

3240 bis. Lods menciona, entre otras, las siguientes razones en contra del pretendido origen mosaico del Deuteronomio: 1º Este libro está escrito teniendo en vista una situación política y religiosa muy determinada y que no se ha encontrado en Israel sino largos siglos después de Moisés: *a*) así en las prescripciones relativas a la centralización del culto, no se ha legislado sino para el período en que Yahvé hubiera libertado a Israel de todos sus enemigos (12, *10-11*), es decir, para el período posterior a la construcción del Templo, bajo Salomón. ¿Por qué Moisés no habría prescrito nada para su propio tiempo ni para los siglos que debía preceder a dicha construcción? — *b*) A pro-

pósito de las autoridades políticas de Israel, no se habla de los regímenes anteriores a Salomón y a sus sucesores, sino que, por el contrario, se alude claramente a este soberano en las prescripciones de 17, *14-17*. — *c*) Existe manifiesto desacuerdo entre ciertas leyes del Deuteronomio con otras del Pentateuco, que críticos ortodoxos atribuyen a Moisés: p. ej. en lo que concierne al lugar donde deben ofrecerse los sacrificios: según Ex. 20, *24-26*, sobre múltiples altares de tierra o de piedras brutas; según Lev. 17, en el único altar que se halla delante de la tienda o Tabernáculo de Reunión, con prohibición, bajo pena de muerte, de matar un animal sin ofrecerlo en sacrificio en ese lugar; y según el Deuteronomio también, unidad de altar, aunque libertad de matar animales para el consumo profano, § 3271-3273. La mayor parte de los exégetas tradicionalistas se ven obligados a admitir que Moisés tuvo sucesivamente tres opiniones diferentes sobre ese punto capital. 2º En realidad los antiguos códigos pequeños insertos en las colecciones J y E por un lado, y el del Deuteronomio por otro, reflejan períodos diferentes de la evolución de las costumbres y de las instituciones israelitas, como lo prueba la comparación de esas leyes con otros documentos hebreos que nos han sido conservados fuera del Pentateuco. Sobre todos los puntos, las instituciones israelitas aparecen en el Deuteronomio más desarrolladas, más evolucionadas que en los textos de los siglos IX y VIII; y así para no señalar más que dos ejemplos, según los antiguos textos, los laicos tienen el derecho de ofrecer los sacrificios sin la intervención de un sacerdote, mientras que el Deuteronomio supone, por lo contrario, absolutamente establecido el uso de recurrir a los servicios de un miembro del clero para presentar una ofrenda. Segundo ejemplo: más riguroso que los dos decálogos, que Oseas e Isaías que habían combatido tan sólo las imágenes, más riguroso sobre todo que el Elohista que había atribuído expresamente a los patriarcas y a Moisés mismo la erección de una multitud de piedras santas (*maseboth*, Ex. 24, *4b*), el Deuteronomio proscribe en absoluto el uso de esas estelas, así como el de los postes sagrados o árboles artificiales (*asherim*, § 88) en el culto de Yahvé (16, *21-22*, § 3218). 3º El Deuteronomio redactado para el período real, y reflejando un estado religioso más avanzado que el del VIII siglo, era ciertamente desconocido antes del VII. Según la ley deuteronómica, en seguida de construído el templo, deberían de haber sido destruídos todos los altos o santuarios nacionales; pero ni Salomón ni los más piadosos reyes de Judá, como Asa (§ 1944-1952) y Josafat (§ 1964-1966), no los tocaron para nada (I Rey, 15, *14*; 22, *44*). Hay más; Elías, un profeta, bien lejos de exigir la destrucción de los altares de Yahvé en el reino del Norte, se lamenta de su destrucción y levanta con sus propias manos el del Carmelo (I Rey. 18, *30*; 19, *10-14*). ¿Cómo explicar semejante actitud, si Asa, Josafat y Elías hubieran conocido la ley del

Deuteronomio que se lee en 12, *13-14*? 4º También sería inexplicable el atribuir a la época mosaica la formación del Deuteronomio, que no tiene el vocabulario antiguo, el estilo lacónico de los viejos textos, sino la lengua flúida, los períodos amplios, numerosos, oratorios que caracterizan el siglo VII, y que del punto de vista literario muestra una evidente afinidad con el lenguaje de Jeremías. Un código escrito por Moisés, para la época de la monarquía, con las ideas y el idioma del siglo VII, y reapareciendo en la historia precisamente en ese siglo VII, tal es lo que pretenden hacernos creer los ortodoxos que sostienen que el Deuteronomio ya había caído en el olvido en tiempo de Salomón, por lo cual no es dar prueba de exagerado excepticismo, el rechazar semejante tejido de inverosimilitudes en el dominio de las imposibilidades históricas (*Hist. de la Littér.*, ps. 361-362).

RASGOS CARACTERISTICOS DEL DEUTERONOMIO. — 3241. A continuación mencionaremos los principales rasgos característicos del Deuteronomio actual:

1º La centralización del culto en el Templo de Jerusalén, que constituye su *leitmotiv* y la base de toda su legislación (§ 3225-3226).

2º Es una obra de conciliación o de transacción, como dice Gautier, "entre dos tendencias igualmente representadas y justificadas: la de los predicadores eminentemente espiritualistas de la justicia y de la fe, por una parte, y la de los hombres de orden apegados a las instituciones nacionales y religiosas de su pueblo, por otra parte. D tentó una síntesis y trató de conciliar en lo posible las exigencias imperiosas de la conciencia de los profetas con el respeto de los usos consagrados, tales como los hallaba sea en el derecho consuetudinario de Israel, sea principalmente en las colecciones de leyes ya existentes e incorporadas en el escrito JE, de carácter profético" (I, p. 150, 172; § 3208). Esos "hombres de orden" eran los sacerdotes jerosolimitanos a que nos hemos referido anteriormente (§ 3225).

3242. 3º El Deuteronomio se nos presenta como una colección de discursos y leyes divinas que el autor pone en boca de Moisés, quien afirma que trasmite a su pueblo lo que le dijo Yahvé: "*He aquí la ley, los estatutos y mandatos que Yahvé, vuestro dios, ordenó que os enseñase, para que los pongáis en práctica en el país del cual váis a tomar posesión*" (6, *1*; cf. 1, *3*; 4, *1*, *44-45*; 12, *1*, &). Resulta así un libro lleno de anacronismos, "calculado, como expresa el profesor H. Trabaud, para un pueblo que poseía rey, ciudades y organización judicial estable, lo que no era el caso de Israel en el desierto" (*Etapes*, p. 72). Se trata, pues, como se ha dicho, de un fraude piadoso, de acuerdo con la costumbre usual en los pueblos antiguos de hacer remontar su legislación al fundador de la nacionalidad o a sus dioses propios (§ 13). Mowinckel escribe al respecto: "Era teoría indiscuti-

ble en el antiguo Israel, que todo lo que existía en materia de tradición legislativa y de preceptos religiosos era mosaico. Moisés era el fundador del Israel histórico, el jefe y conductor del pueblo salido de Egipto, el dispensador de oráculos y el sacerdote; había establecido las bases religiosas de la organización nacional, y había hecho de Yahvé, dios del Sinaí, el señor supremo de la alianza y el principio de todo orden y de toda bendición. En los medios sacerdotales que hacían remontar hasta él su origen, en los medios proféticos y poco a poco también en el pueblo, fué considerado Moisés como el gran iniciador. Es por otra parte rasgo característico de la antigua civilización oriental y de toda civilización primitiva el considerar como antiguo todo lo que es particularmente precioso. Los viejos tiempos eran los tiempos de dicha y perfección. El deber de los descendientes era conservar fielmente las tradiciones del pasado y de construir todas las cosas sobre ellas. Al principio existió el paraíso y la edad de oro. Siendo la época ideal la mosaica, todo lo que existía de precioso, toda costumbre ancestral, todo lo que formaba parte de los principios fundamentales de la vida, fue naturalmente retrotraído a la época mosaica y a Moisés. ¿Cómo hubiera podido algo ser antiguo, divino, revelado, norma de vida, sin ser mosaico? Decir que una institución era de origen mosaico, era, en el antiguo Israel, dar simplemente sobre ella un juicio de valor decisivo. Y en muchos casos lo que creemos sea una tradición histórica, no era sencillamente sino el postulado religioso e histórico de una teoría generalmente admitida; y la existencia de ella prueba tan sólo que en Israel la jurisdicción en nombre de Yahvé remontaba a Moisés, gran jefe de la inmigración, y que la costumbre reinante en las diversas épocas fue referida igualmente a Moisés y considerada como institución querida por Dios" (ps. 56-57).

3243. 4º Es también característico, como nota Causse, (R. H. Ph. R. tº 13, p. 8), que, "aunque cubriéndose con el manto de Moisés y pidiendo a la historia del pasado la base tradicional sobre la cual desarrolla sus planes de reforma y organiza su legislación, el Deuteronomio permanece completamente extraño al romanticismo del desierto. La vida en el desierto no aparece más como la edad de oro, el tiempo de pureza perfecta y de eterno amor (§ 2833); sino más bien como época de prueba y de miseria señalada por la infidelidad de Israel y por los castigos de Yahvé". Así leemos: "*Fué Yahvé que te condujo* (o guió) *por aquel inmenso y espantoso desierto, lleno de serpientes sarafs* (ardientes, § 262, 2866, 3087) *y de escorpiones, país de la sed, en el cual no hay agua... para humillarte, probarte y hacerte después bien*" (Deut. 8, *15-16*). Para el deuteronomista, Yahvé es el dios palestino por excelencia, que llevará su pueblo a Canaán, "*país cuidado por Yahvé, y sobre el cual están siempre sus ojos, desde el principio hasta el fin del año*" (11, *12*), "*un buen país, de torren-*

tes, de manantiales y de aguas profundas (lit. *abismos*; nuestra *Introducción*, § 45, 46) *que surgen en los valles y en las montañas; país de trigo y cebada, de viñas, higueras y granados; país de olivos, de aceite y de miel; país en el que no tendrás que contar los bocados de pan y en el que no carecerás de nada; país cuyas piedras son hierro y de cuyas montañas podrás extraer cobre*" (Deut. 8, *8-9*; § 4, 7). El ideal para el israelita fiel no está, pues, en el desierto, sino en Palestina, donde su dios le ofrece no sólo bendecir el cultivo de los campos, sino además darle "*ciudades grandes y hermosas, que tú no habrás edificado, casas llenas de toda clase de bienes, que tú no habrás acumulado; cisternas que tú no habrás cavado...*" —6, *10-11*— (lo que entre paréntesis, muestra con luz meridiana la escasa moralidad de ese dios nacional que despoja de sus bienes, a pueblos pacíficos y laboriosos, para dárselos a su pueblo elegido, el que no puede alegar otros derechos sobre ellos, que el haber aceptado a aquella divinidad como suya — § 393-395). Yahvé, pues, a los israelitas que obedczcan sus mandatos, promete *bendecirlos tanto en la ciudad como en el campo* (28, *1*, *3*); pero en territorio palestino.

3244. 5º Poco nuevo aporta el Deuteronomio en materia de legislación, pues el redactor —haya sido ente individual o colectivo— parece que se propuso un programa de reforma nacional sobre la base de las prescripciones del Libro de la Alianza, en las cuales suele introducir modificaciones, utilizando a la vez otras leyes civiles o eclesiásticas antiguas.

3245. 6º Lo que hay de novedad en la legislación deuteronómica son las parénesis, es decir, las exhortaciones morales o religiosas que acompañan a las leyes, por lo que Causse denomina al deuteronomista "hombre de los tiempos nuevos", y agrega: "La antigua costumbre no necesitaba ser racional, pues se imponía con autoridad mística; venía de los padres, venía de los dioses; de generación en generación csto se había hecho así en Israel... Esa tendencia conservadora es propia de la mentalidad primitiva y de sociedades inferiores... La regla suprema consiste en hacer únicamente lo que hicieron los antepasados... Como expresaba Fustel de Coulanges, "la ley antigua en principio era inmutable, porque era divina, y por lo mismo, nunca tiene considerandos. No está obligada a dar sus razones: existe, porque los dioses la hicieron; no se discutc, se impone". Pero, añade Causse, "ha terminado esta fijeza de la sociedad primitiva... y el autor del código deuteronómico viene a responder a la aspiración de su pueblo, ha comprendido la crisis de los tiempos. No se contenta ya con fijar las instituciones, los ritos y las leyes, y ordenar en fórmulas lapidarias: da explicaciones, expone motivos racionales, y cualquiera que sea el respcto por la antigua costumbre, no vacila en intcrpretarla y transformarla conforme a las exigencias de su ideal reformista... Por ejemplo,

en la idea de alianza se ve bien el retroceso de la antigua mística. Cuando los antiguos historiadores querían describir la obra de Moisés y el origen del pueblo y de la ley, contaban cómo Moisés con los ancianos del pueblo subieron a la montaña delante de Yahvé y comieron y bebieron con él (Ex. 19, *13b*; 24, *9*, *11*; § 182, 185)... rito clásico para fundar la alianza: la unidad social se establece por la comida en común. La absorción del mismo alimento y de la misma bebida realizan la unidad de alma entre los contratantes (nuestra *Introducción* § 126)... Con el Deuteronomio pierde su importancia esta magia de comunión, como igualmente ha pasado a último término la tradición mitológica, la visión de la teofanía, Yahvé manifestándose en medio del fuego, al son de las trompetas y proclamando los diez mandamientos ante el pueblo aterrorizado. (1) En cambio cuando Moisés quiere establecer definitivamente la alianza en los llanos de Moab, reune la asamblea del pueblo, convoca a "todo Israel", y les dirige una serie de discursos, los famosos discursos parenéticos, que sirven de introducción y de conclusión a la ley, que constituyen lo que hay de nuevo y de esencial en el Deuteronomio... En las parénesis de éste, tenemos un eco de la predicación de los profetas del Templo. La proclamación de la tora en los santuarios estaba acompañada de exhortaciones, así como de fórmulas de bendición y de maldición, como re-

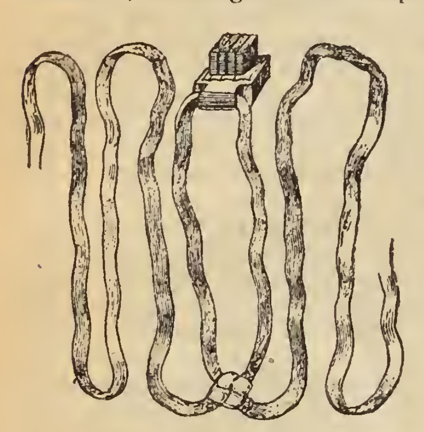


Fig. 1. — Filacteria

(1) El ceremonial de alianza de Deut. 27, *1-8* no pertenece a D, el Deuteronomio primitivo. En aquél han intervenido tres manos: la 1ª escribió los vs. *1-3*; la 2ª, los vs. *4* y *8*; y la 3ª, los vs. *5* y *6*. Los vs. *4* y *8* repiten lo dicho en *2-3*: erigir, después de pasar el Jordán, estelas o piedras revocadas con cal, en las que se debía escribir el texto completo de la ley; en los vs. *5-6* se trata de la construcción de un altar de piedras brutas (Ex. 20, *25*) en el cual los israelitas tendrían que ofrecer holocaustos y sacrificios de paz a Yahvé. La descripción de la teofanía del Horeb (Deut. 5, *2-5*, *22-27*) está destinada a unir el relato de la antigua legislación (vs. *6-21*) con la nueva. Pero, dice Causse, "es característico que el autor de la parénesis deuteronómica de ese cap. 5, se esfuerza en demostrar que el anuncio de los mandamientos de Yahvé por boca de Moisés es un modo de revelación más eficaz y mejor adaptado a las necesidades del pueblo, que la manifestación de la gloria divina sobre la montaña en medio del fuego".

sulta de ciertos salmos, p. ej., el 81, *9-17* y el 112, las cuales siendo al principio palabras poéticas de carácter litúrgico y estereotipado, fueron dando paso a la demostración racional, a la enseñanza, en que el discurso reemplazó al poema rimado... La finalidad de los discursos deuteronómicos no es tan sólo proclamar palabras sagradas y fijar en fórmulas invariables las leyes antiguas, sino también la de enseñar y convencer. Siempre aparece en ellos la misma preocupación pedagógica: Moisés enseñó a Israel los estatutos, leyes y mandatos dados por Yahvé, y a su vez los padres los enseñarán a sus hijos bajo la tienda y en la casa: "*Estas palabras* (o recomendaciones) *las inculcarás a tus hijos, hablarás de ellas sentado en tu casa, o cuando vayas de viaje, al acostarte y al levantarte; las atarás en tu mano para que te sirvan de señal, y las llevarás en la frente, en lugar de marca, entre los ojos, y las escribirás en los postes de tu casa y en tus puertas, a fin de que vosotros y vuestros hijos, viváis en este país que Yahvé juró a vuestros padres que se los daría, tan largo tiempo como los cielos permanezcan sobre la Tierra*" (6, *6-9;* 11, *18-21;* este último cap., salvo la promesa del v. *21,* es una repetición de 6, *6-9*). Y en las fiestas, preguntarán los hijos, y les enseñarán los padres, el significado de los mandamientos proclamados y de los ritos celebrados" (6, *20-23;* R. H. Ph. R. t? 13, ps. 10-17). Esta enseñanza paterna se menciona también en Ex. 13, *8, 14-16;* pero téngase presente que el trozo Ex. 13, *3-16* pertenece a un redactor de la escuela deuteronómica.



Fig. 2. — Judío con filacteria, orando

LOS TEFILIM Y LA MEZUZA. — 3246. Y a propósito del último texto transcrito, observaremos que para cumplir al pie de la letra estos preceptos, los judíos piadosos, desde el destierro en Babilonia, usan *filacterias* (en heb. *tefilim*), que consisten en tirillas de pergamino, en las que están escritos los pasajes: Ex. 13, *1-16*; Deut. 6, *4-9;* 11, *13-21*, y

van encerradas en dos cajitas cúbicas de cuero (fig. 1), que se las atan con correas, una en lo alto del brazo izquierdo, cerca del corazón (*tefila del brazo*) y la otra en la frente (*tefila de la cabeza*). Se aplican estos *tefilim*, al hacer las oraciones (fig. 2), y en el culto durante el oficio matutino, excepto los sábados y días de fiesta religiosa, siendo usadas desde los 13 años, y consideradas como recuerdo de la ley, a la vez que como protección contra los demonios. El escritor judío M. Ventura, justifica esa costumbre diciendo que "el corazón y el cerebro de donde salen respectivamente los sentimientos y los pensamientos, son sometidos así al culto de Dios" (p. 26). En realidad se trata de una imitación de prácticas de antiguos pueblos orientales, quienes para testificar su devoción a una determinada divinidad, se tatuaban la mano y la frente (Ex. 13, *9, 16;* I Rey. 20, *38-41;* Ez. 9, *4-6;* cf. Gén. 4, *15;* § 363, 2124-2126). Basándose también en el transcrito pasaje de la *schema* (6, *8;* § 3226), el devoto judío fija en el montante derecho de la puerta de entrada de su casa, un tubito o estuche (fig. 3) que contiene un pergamino llamado *mezuzah* (poste o pilar) en el cual están copiados los mencionados vs. 6, *4-9* y 11, *13-21*, y no entra a ella sin tocar con un dedo la *mezuzah*, y después de besarlo, pronuncia estas palabras: "*Yahvé guardará tu salida y tu entrada, desde ahora y para siempre*" (Sal. 121, *8*). Recuerda L. B. d. C. que el portal era considerado el lugar más sagrado de la casa, en el cual tanto los antiguos israelitas, como los árabes, ponían las imágenes de la divinidad (Is. 57, *8;* cf. II Rey, 23, *8*) y practicaban la aspersión de la sangre de las víctimas (Ex. 12, *7* ss; Ez. 45, *19*). Hoy, entre nosotros, está de moda que las familias católicas en sus chalets, manden hacer a la entrada de los mismos, hornacinas donde colocan estatuas de vírgenes de su devoción, como protectoras del hogar doméstico.

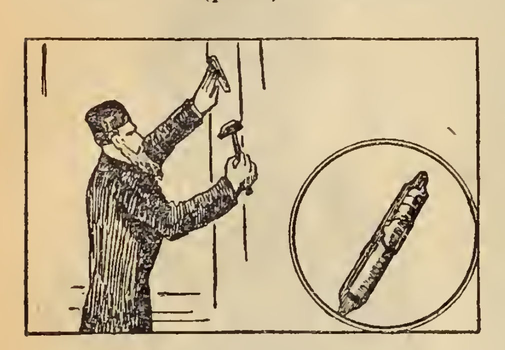


Fig. 3. — La mezuza

CAPITULO IV

La legislación del Deuteronomio en relación con la del Código de la Alianza

ORIGEN DE LOS PRECEPTOS DEL CODIGO DE LA ALIANZA. — 3247. Hemos estudiado en el tomo VII, el llamado "Código de la Alianza", la más antigua colección legislativa de los hebreos. Esos preceptos provenían principalmente: 1º de prácticas consuetudinarias, muchas de las cuales remontaban quizá a la época de la estada en el desierto (§ 363); 2º del antiguo derecho cananeo, al establecerse Israel en Canaán, derecho a su vez profundamente influenciado por los códigos hitita y de Hammurabí (§ 383-384); 3º de la jurisprudencia de los tribunales de los ancianos (§ 2703); y 4º de la tora de los santuarios (§ 347). Sobre éstos escribe Causse: "En el antiguo Israel, los santuarios eran los lugares de reunión de las tribus y centros de unidad moral. Se congregaban en ellos para las fiestas religiosas, y también se acudía allí para interrogar al oráculo y someterse a juicio. Yahvé era quien decidía en los casos particularmente difíciles, cuando había resultado impotente la jurisprudencia de los ancianos. A la vez que respuestas del oráculo, desde un principio proclamaron los sacerdotes algunas reglas de derecho, preceptos, estatutos, mandatos, disponiendo lo que es justo y conforme al mandamiento divino. El hecho de que en las diferentes legislaciones israelitas se encuentren estrechamente asociadas las reglas cultuales y las leyes de derecho civil, es ya indicio importante de su origen religioso, contrariamente a lo que se observa en los códigos babilónico e hitita, exclusivamente compuestos de leyes civiles" (R. H. Ph. R., tº 12, p. 111).

3248. El redactor del Deuteronomio inició su trabajo sobre la base del Código de la Alianza (§ 2707, 3244), cuyos preceptos trató de adaptar en lo posible a su propósito fundamental de establecer la centralización del culto. Por lo mismo sus disposiciones no están ordenadas, no ya como en nuestros códigos modernos, sino ni siquiera como en el código de Hammurabí. Las iremos, pues, pasando en revista, para facilidad del trabajo de comparación que se tomen nues-

tros lectores, en el orden en que estudiamos el Código de la Alianza, en el tomo VII.

ESCLAVITUD. — Deut. 15, *12 Si uno de tus hermanos hebreos, hombre o mujer, se vendiere a ti, te servirá durante seis años; pero al séptimo año le enviarás de ti libre. 13. Y cuando le enviares de ti libre, no lo despidas con las manos vacías: 14 hazle regalos, tomados de tu rebaño, de tu era y de tu lagar; dale en la medida en que Yahvé tu dios te haya bendecido. 15 Acuérdate que fuiste esclavo en tierra de Egipto, y que Yahvé tu dios te rescató; por tanto yo te mando esto hoy. 16 Pero si el esclavo te dijere: "No quiero irme de tu lado", porque habiendo sido feliz contigo, se ha apegado a ti y a tu casa, 17 entonces tomarás una lesna, le horadarás la oreja contra la puerta de tu casa y será para siempre tu esclavo. Obrarás del mismo modo con tu criada. 18 No te parezca duro el despedir de tu casa a tu esclavo libre, porque el trabajo que hizo sirviéndote seis años, te ha valido el doble del salario de un jornalero; y así Yahvé tu dios te bendecirá en todo cuanto hicieres.* — Este tema de la esclavitud en Israel, lo hemos tratado detenidamente tanto en § 2673-2678 del tomo VII, como en nuestra *Introducción*, § 535-536, párrafos cuya lectura recomendamos a nuestros lectores. Ahora comparando los transcritos preceptos del Deuteronomio con los semejantes del Código de la Alianza (Ex. 21, *2-11*), nos limitaremos aquí a notar lo siguiente:

a) Ambas legislaciones admiten la esclavitud tanto del israelita como del extranjero; pero estableciendo para la de aquél, en poder de un compatriota suyo, un máximo de duración de 6 años, mientras que la de éste era ilimitada. En cambio la legislación sacerdotal postexílica, del Levítico, a fin de evitar las dificultades de la comprobación del septenio, en el cual el esclavo debía recuperar su libertad, fijó un plazo uniforme para tal liberación, la que dispuso debía realizarse en el año del Jubileo, es decir, cada medio siglo (Lev. 25, *39-55*), disposición utópica que nunca se cumplió.

b) El Deuteronomio extiende a la mujer hebrea que se vendiere voluntariamente a otro hebreo, los beneficios que el Código de la Alianza reservaba a los hombres esclavos.

c) El Deuteronomio ordena que al liberto no se le debe despedir "con las manos vacías", sino que debe dársele productos del rebaño, de la era y del lagar, es decir, proveerlo de ovejas, trigo, aceite y vino, como cuando se despide a persona que nos es muy querida, para que se halle en situación de trabajar por su cuenta y no volver a caer en la miseria y tener nuevamente que perder su libertad, precepto éste que no figuraba en la anterior legislación.

d) El deuteronomista no se limita a sentar ese mandato, sino que lo justifica con estas dos razones utilitarias: 1ª el trabajo hecho por

el esclavo durante seis años vale más del doble de lo que el patrón hubiera tenido que pagar a un jornalero en su lugar, esto es, que debía considerarse al esclavo como a peón con bajo sueldo, y no como animal de labor; y 2ª efectuando la liberación ordenada, el patrón será bendecido por Yahvé en todas sus empresas.

3249. En esta materia de la esclavitud, hay una cuestión que no habiendo sido tratada por el Código de la Alianza, fué objeto, sin embargo, de una breve disposición por parte del deuteronomista. En efecto, mezclado con una serie de diversos preceptos, se encuentran los siguientes sobre el esclavo fugitivo: 23, *15 No entregarás a su amo el esclavo que huyendo de éste, se refugiare junto a ti,* (o sea, en Israel). *16 Habitará contigo, entre los tuyos, en el lugar que escogiere, en una de tus ciudades, donde bien le pareciere, y tú no le oprimirás.* — Se trata de reglar la situación del esclavo que, huído del extranjero, busca asilo en Israel. En I Rey. 2, *39-40* se relata el caso del israelita Simeí, que fué a la ciudad filistea de Gat, a buscar dos esclavos suyos que se le habían escapado, y los rescató (§ 1304). Bertholet (p. 188) cree que el autor de ese relato ignoraba la disposición transcrita del Deuteronomio; pero lo que resulta más bien del mismo es que los filisteos no seguían la aludida regla que sentó el deuteronomista. El profesor L. Aubert observa que aunque esta prescripción es muy hermosa, no se aplica sino al esclavo venido del extranjero; pero la ley no habla de los esclavos israelitas fugitivos que buscasen amparo en casa de uno de sus compatriotas. El código hitita establece que el que devolviere a su amo el esclavo escapado, recibirá en recompensa un par de zapatos y además de dos a seis siclos, según la distancia; el esclavo mismo si lo trae de otro país. El amo recupera su esclavo cuando lo descubre empleado en la casa de otro individuo, y además éste debe pagarle el salario de un año (R. H. Ph. R., t. 4, p. 359).

PRESTAMO, PRENDA Y AÑO SABATICO. — 3250. Sobre estos temas, nos ofrece el Deuteronomio las prescripciones siguientes: 15, *1 El séptimo año* (o cada siete años) *harás remisión* (de deudas). *2 He aquí cómo se hará esta remisión: Todo acreedor remitirá* (o perdonará) *lo que hubiere prestado a su prójimo. No ejercerá violencia contra su prójimo o contra su hermano, desde que* (o porque) *es proclamada la remisión* (de deudas) *en honor de Yahvé. Podrás constreñir al extranjero; pero si tienes alguna deuda que reclamar a tu hermano, se la perdonarás* (o le harás remisión de ella). *4 Por lo demás, no habrá pobres en medio de ti, porque Yahvé tu dios te bendecirá abundantemente en la tierra que va a darte en herencia, para que la poseas, 5 con tal, sin embargo, que obedezcas fielmente a la voz de Yahvé tu dios, poniendo cuidadosamente en práctica todos estos mandamientos que hoy te prescribo. 6 En efecto, Yahvé tu dios te bendecirá como te lo*

ha prometido: prestarás a muchas naciones, pero tú, tú no tendrás que pedir prestado; dominarás sobre numerosas naciones; pero ellas no tendrán dominio sobre ti. 7 Si hubiese en medio de ti uno de tus hermanos que fuere pobre y viva en alguna de tus ciudades, en la tierra que Yahvé tu dios va a darte, no endurecerás tu corazón, y no cerrarás tu mano a tu hermano menesteroso; 8 sino que le abrirás tu mano y no titubearás en prestarle lo que necesitare en su indigencia. 9 Guárdate de tener en tu corazón este mal pensamiento: "Se acerca el séptimo año, el año de la remisión", y apartes tus ojos de tu hermano pobre, rehusando darle prestado lo que pide; no sea que clame contra ti a Yahvé y te encuentres culpable de un pecado. 10 Tú debes darle, y hacerlo sin pena, porque a causa de esto te bendecirá Yahvé tu dios en todos tus trabajos y en todas tus empresas. 11 Nunca faltarán pobres en el país, por lo cual te doy este mandamiento: abre liberalmente tu mano a tu hermano necesitado o pobre que more en tu país. — Deut. 24, *6 No tomarás en prenda las dos muelas del molino, ni aún tan sólo la muela de arriba, porque sería tomar en prenda la vida misma de tu prójimo. — 10 Si haces a tu prójimo un préstamo cualquiera, no entrarás en su casa para tomar su prenda. 11 Esperarás afuera, donde te traerá la prenda el hombre a quien hayas prestado. 12 Si ese hombre fuere pobre, no te acostarás reteniendo su prenda. 13 No dejarás de devolvérsela a la entrada del sol, para que se acueste en su manta y te bendiga; este acto te será imputado como una buena acción* (lit.: *será una justicia para ti*) *delante de Yahvé tu dios.*

3251. Las transcritas disposiciones de Deut. 15, *1-11* se refieren al año sabático, que adquirió su forma definitiva en la legislación sacerdotal postexílica (Lev. 25, *1-7, 18-22*). Esta institución es una de las tantas manifestaciones de considerar sagrado por excelencia el número *siete*, porque el séptimo día descansó Yahvé de su trabajo de la creación del mundo y proclamó el descanso obligatorio del *sabbat.* Especulando sobre ese número sagrado, se llegó a la conclusión que así como debía descansarse el séptimo día del trabajo semanal, así también el hebreo estaba obligado a liberar a su compatriota esclavo, después de seis años de esclavitud (§ 3248), lo mismo que a hacer descansar los campos un año luego de seis años de cultivo (Ex. 23, *10-11*); y ahora el deuteronomista fija un año cada siete, para todo el país, en el que debían remitirse todas las deudas provenientes de préstamos de dinero. Nótese que la prescripción sobre la duración de la esclavitud del israelita, no supone un año determinado de manumisión para todos ellos, sino que precisa el tiempo de la servidumbre; e igualmente el reposo de los campos no era general para todo el país, sino relativo a cada fracción de tierra de labranza, que no se podía cultivar el año séptimo, después de seis de continuada labor. Fué el legislador sacerdotal del Levítico, el que estableció con carácter uniforme un año fijo

de descanso de los cultivos, como el deuteronomista lo había establecido para la remisión de las sumas prestadas. Recuérdese también que en ninguna parte del Deuteronomio se habla del descanso de los campos. Sentado esto, pasemos a considerar cuál era el alcance de la remisión de las sumas prestadas, de que se habla en Deut. 15, *1-11*. Según unos, no se trata del perdón total y definitivo del crédito, sino de moratoria de un año, es decir, que durante el año sabático quedaba suspendido todo juicio por cobro de dinero prestado, crédito que se podía exigir después de dicho año. L. B. d. C., que sostiene esta tesis, agrega: "La Edad Media conoció una institución semejante, llamada el *annión*". Reuss argumenta en el mismo sentido, manifestando que "si hubiera sido la intención del legislador el disponer la remisión completa y absoluta de todas las deudas, hubiera dado un golpe mortal al crédito, puesto que nadie hubiese prestado más nada previendo la abolición legal de la deuda después de determinado lapso de tiempo. En rigor, para protegerse, se hubieran podido exigir previamente intereses exorbitantes; pero esto estaba prohibido (23, *20*). La verdad es que no debía ser exigible el reembolso durante el séptimo año, el cual no data aquí de la época del préstamo, sino que debe identificarse con el año sabático (Ex. 23, *10-11*), en el que el deudor no estaba obligado a pagar".

3252. En contra de esta explicación, que era también la de Calvino, está el texto claro y bien explícito de la ley: "*todo acreedor remitirá lo que hubiere prestado a su prójimo*", es decir, a su hermano, a su compatriota, porque esta ley no regía para los créditos concedidos a extranjeros (v. *3*). La B. R. F. traduce esa disposición del v. *2*, así: "*todo acreedor debe hacer remisión de su crédito, de lo que hubiere prestado a su prójimo*". Ahora bien, *remitir* significa, según el Diccionario de la Academia: "perdonar, eximir o libertar de una obligación", o sea, en este caso, *el perdón del crédito, la shemittá.* "El año séptimo de que se trata aquí, anota Scío, que era común a toda la nación, se llamaba sabático, y en él *se perdonaban las deudas* por razón de empréstitos, de ventas, &". Y comentando el v. *9*, agrega: "En esto se ve que la remisión de la deuda en el año sabático era perpetua". El pretender que con la expresión *remisión del crédito* debe entenderse que el acreedor estaba impedido de cobrarlo el año séptimo tan sólo, pero que su derecho renacía desde el año octavo, es, como expresa Buhl, "manifiestamente contrario al espíritu de la Ley. En efecto, en el v. *9* se previene a los israelitas que estén en guardia contra ese procedimiento que consistiría en rehusarse a prestar a los necesitados al aproximarse el séptimo año. Ahora bien, esta advertencia carecería de sentido si no se hubiera debido renunciar para siempre a la esperanza de ser reembolsado. *Trátase aquí, por consiguiente, de una remisión absoluta de deudas.* Por lo tanto, si el acreedor no ha sabido cobrarse du-

rante el sexto año —y no le faltaban para ello los medios legales— *el año de remisión cambiaba ese préstamo en una limosna que el deudor guardaba entonces como propiedad suya*" (ps. 171-172). En cuanto a la observación de que entender así la remisión de los préstamos hubiera conducido a la restricción o anulación del crédito, debe tenerse presente que estamos ante la obra de idealistas, que soñaban que con las prescripciones de su legislación concluirían con todos los males sociales (§ 3222). Pero como la vida tiene impostergables exigencias, ocurrió que cuando más tarde los israelitas se entregaron de lleno al comercio —sobre todo al del dinero en gran escala, del que, según Josefo, participaban los mismos sacerdotes—, con el cual se enriquecieron, buscaron conciliar por distintos medios capciosos, el cumplimiento de las referidas disposiciones con la práctica de los negocios. Entre esos medios se contaban los siguientes: *a*) el acreedor aparentaba no poder cobrar en virtud de la prohibición legal; pero dejaba que el deudor insistiera en querer pagarle, hasta que por último, aceptaba recibir el importe de su crédito a título de *regalo*; *b*) prestar con garantía prendaria,* alegando luego que el mandato deuteronómico sólo se refería o se aplicaba al préstamo simple; y *c*) el medio llamado *prosbol,* inventado por el célebre doctor de la ley, Hillel, que consistía en presentarse el acreedor ante el juez o tribunal con una declaración autenticada por éste, o con una fórmula leída en alta voz ante la autoridad judicial, por la cual se reservaba el derecho de reclamar su dinero en cualquier tiempo, cuando bien le pareciera (BUHL, ps. 173-174; *Dic. Encyc.* II, p. 595). He aquí claros ejemplos del proverbio popular: "Hecha la ley, hecha la trampa", que también abundan en nuestro medio, especialmente con la reciente ley que fija el precio máximo de los alquileres. Observa el profesor L. Aubert que "la estricta observancia del año sabático, aún en Palestina, siempre fué difícil. En todo su rigor, se limitó a los primeros territorios ocupados por los judíos después que regresaron del destierro, siendo su aplicación muy mitigada en otras partes, e imposible fuera de Palestina" (*Dic. Encyc.* II, p. 595).

3253. La frase del v. 3: "*desde que* (o porque) *es proclamada la remisión de deudas en honor de Yahvé*", da a suponer que el deuteronomista entendía que debía pregonarse ese hecho, como después así lo estableció expresamente el escritor sacerdotal, al disponer que tenía que anunciarse el comienzo del año quinquagésimo, declarado santo, al son de trompeta o de cuerno de carnero (en heb. *yobel*), de donde por extensión a dicho año así inaugurado, se le llamó: año del *yobel,* o sea, del *jubileo.* Los vs. *4-6* no son de la misma mano que los restantes de ese cap. 15, —probablemente pertenezcan a alguno de los que le dieron al libro su forma actual—, pues, como nota con razón L. B. d. C., "el redactor de la ley primitiva no consideraba la hipótesis ideal

de una fidelidad absoluta del pueblo (v. 5), y declaraba perentoriamente que siempre habría pobres en el país (v. *11*)". Jesús hizo suya esta última frase, según Mat. 26, *11* y Juan 12, *8*. El v. *6*, que promete a los israelitas el ser grandes prestamistas, está indicando que esto fué escrito en la época de la diáspora postexílica, cuando, como dijimos en el párrafo anterior, los judíos se habían entregado con gran éxito al comercio de la moneda.

3253 bis. Hay en el Deuteronomio otra disposición sobre los préstamos que pueden o no devengar interés, y es la siguiente: "23, *19 No exigirás de tu hermano ningún interés, ni por dinero, ni por comestibles, ni por ninguna otra cosa que se presta a interés. 20 Podrás exigir interés del extranjero; pero no lo exigirás de tu hermano, a fin de que Yahvé tu dios te bendiga en todas tus empresas, en el país en que vas a entrar para tomar posesión de él*". Según L. B. d. C., tanto en este pasaje como en Deut. 15, *1-11*, Ex. 22, *25* y Lev. 25, *36-37*, "no se trata de préstamos comerciales, sino de servicios que deben ser acordados a una persona en la estrechez. La palabra que traducimos por *interés* parece haber designado propiamente *un descuento*". Y en nota a Lev. 25, *36*, donde refiriéndose al israelita pobre, se manda: "*No le tomarás descuento, ni interés*", expresa: "Es discutido el sentido preciso de estos dos términos. El primero, que etimológicamente significa *mordisco* (§ 2682, n.) designa sin duda el interés previamente deducido sobre el capital prestado: este descuento *muerde* el capital. El segundo, que quiere decir *aumento*, debe ser el interés que el deudor agrega a lo principal, cuando el reembolso". Del precepto de Deut. 23, *20* que autoriza exigir interés al extranjero, saca el obispo Scío, estas curiosas consecuencias: "Dios, como dueño de todos los bienes que poseen los hombres, trasladó a los hebreos el derecho que tenía sobre los bienes de los cananeos y de otros gentiles enemigos de aquel pueblo; y así les dió permiso para que hicieran suyos aquellos bienes por medio de aquellas artes que por sí mismas y por su naturaleza son ilícitas, como lo es la usura; así les permitió robar a los egipcios, (§ 160), dar libelo de repudio, y tener muchas mujeres, todo lo cual ahora es ilícito (Tirino; San Ambrosio *de Tob.*, cap. XV). Otros dicen que Dios usó con los hebreos de esta indulgencia en atención a la dureza de su corazón, permitiéndoles un menor mal, por evitar otros mayores". — En cuanto al final de Deut. 15, *6*: "*Dominarás sobre numerosas naciones; pero ellas no tendrán dominio sobre ti*", es una de las tantas profecías incumplidas, habiendo ocurrido los acontecimientos históricos precisamente al contrario de tal afirmación, nacida probablemente de especulaciones sobre las consecuencias de la llegada del Mesías. — Para comprender Deut. 24, *6*, hay que tener presente que en aquella época no había panaderos sino en contadas ciudades de Judá (Jer. 37, *21*), y que la harina para preparar el pan cotidiano se obtenía molien-

do el trigo en un molinito casero, compuesto de dos muelas: la de abajo, fija; y la superior, giratoria, que se daba vuelta a mano, trabajo éste realizado generalmente, de mañana, por las mujeres de la familia (Jer. 25, *10*; Mat. 24, *41*; Apoc. 18, *21-22*). Abimelec murió a causa de que una mujer le arrojó desde lo alto de la torre de la ciudad de Tebes, la piedra giratoria de uno de esos molinos (Jue. 9, *50-53;* § 501). Sacarle, pues, como prenda a un deudor, una o las dos muelas de su molino (fig. 4), equivalía a "*tomarle en prenda la vida misma*", ya que, en consecuencia, no pudiendo obtenerse harina, la familia se veía privada de pan, el indispensable sustento cotidiano. — Sobre la prenda del manto, única garantía que podía dar el menesteroso, véase § 2682. Y finalmente, nótese que todas las prescripciones van acompañadas de promesas de recompensa para los que las cumplan: "*a causa de esto te bendecirá Yahvé tu dios en todos tus trabajos y en todas tus empresas*", "*este acto te será imputado como una buena acción delante de Yahvé tu dios*". Es el *do ut des* de todas las religiones.



Fig. 4. — Mujeres moliendo

HOMICIDIO. — 3254. He aquí ahora los preceptos que nos ofrece el Deuteronomio tocante al homicidio. 19, *4 Este será el procedimiento a seguirse con el homicida que se hubiere refugiado en alguna de las tres ciudades de refugio* (v. 2), *para conservar su vida: Si mató a su prójimo impensadamente, sin haberle tenido enemistad anteriormente, 5 como, por ejemplo, cuando uno sale con otro al bosque, a cortar leña, y al levantar la mano con el hacha para cortar un árbol, salta la hoja de hierro del mango y va a herir de muerte al otro compañero, entonces el heridor se refugiará en una de aquellas ciudades, y conservará* (o salvará) *su vida. 6 De lo contrario el vengador de la sangre, inflamado de cólera, se lanzaría en su persecución y podría alcanzarlo si el camino fuera muy largo, y lo heriría de muerte, aunque no la mereciera, por cuanto anteriormente no odiaba a su compañero. 7 He aquí el porqué te doy esta orden: "Pon aparte tres ciudades*".

8 Si Yahvé tu dios ensanchare tu territorio, así como lo juró a tus padres, si te diere todo el país que prometió dar a tus padres, 9 con tal que guardes y cumplas todos estos mandamientos que te prescribo hoy, amando a Yahvé tu dios y andando siempre en sus caminos, entonces añadirás tres ciudades más a aquellas otras tres.

10 Así no será derramada sangre inocente en medio del país que Yahvé tu dios te da en herencia, y no habrá sangre sobre ti. 11 Pero si un hombre que aborrezca a otro, le tiende asechanzas, se arroja sobre él y le hiere mortalmente, y después va a refugiarse en una de aquellas ciudades, 12 los ancianos de su ciudad enviarán gentes que lo hagan salir de allí, y lo entregarán al vengador de la sangre, para que muera. 13 No le concederás una mirada de piedad; así quitarás de Israel la sangre del inocente, y tú serás feliz.

3255. Tenemos aquí el procedimiento a seguir para con los homicidas, los que podían guarecerse en alguna de las tres ciudades de refugio aludidas en los vs. *1-3* anteriores. Sólo tenían el derecho de asilo en ellas, los homicidas involuntarios; en cambio, los asesinos que habían obrado con premeditación, eran irremisiblemente condenados a ser muertos por el *goel* o vengador de la sangre, aunque hubieran conseguido entrar en alguna de dichas ciudades. Véase lo que hemos dicho al respecto en § 288-295. El deuteronomista en los vs. *11-12* innova sobre la antigua costumbre en Israel, también general en muchos otros pueblos, según la cual el culpable que se refugiaba en un santuario, y que se asía de los cuernos del altar, se veía libre de la persecución del vengador de la sangre, porque habiendo entrado en el recinto sagrado estaba bajo el amparo de la divinidad o pasaba a pertenecer a ésta. Al limitar, pues, el privilegio del refugio a los homicidas involuntarios, y establecer que los que habían obrado premeditadamente debían ser entregados al *goel* para ser muertos, dondequiera se encontraran, el deuteronomista reaccionaba contra la vieja práctica consuetudinaria, que se basaba en el terror místico de lo sagrado. El que había franqueado las puertas del santuario, participaba de la inviolabilidad de las cosas santas. Cierto es que en Ex. 21, *14* (§ 2683) ya existe una disposición semejante a la de Deut. 19, *11-12*; pero opinan algunos escritores, como Causse y Ducros (R. H. Ph. R., tº 13, ps. 24-25; tº 6, ps. 357-358), que el referido precepto del Libro de la Alianza no debe ser original, sino que fué modificado por un redactor deuteronómico; fuera de que en dicho pasaje del Exodo se expresa que el criminal voluntario será sacado "*aún del altar para que muera*", mientras que Deut. 19 se refiere al que se asilare en alguna de las tres ciudades de refugio, correspondientes a las tres divisiones territoriales que habrían posteriormente de fijarse.

3255 bis. Sobre este tema escribe L. B. d. C.: "Antes de la centralización del culto en Jerusalén, todos los altares de Yahvé servían de

asilo a los homicidas (Ex. 21, *13-14*; I Rey. 1, *50*; 2, *28-34*). Como en adelante no debía haber más de uno de esos altares, en Jerusalén, resultaba que si los homicidas no hubiesen tenido otro refugio, los de las provincias lejanas hubieran corrido el riesgo de perecer antes de alcanzarlo. De aquí la necesidad de lugares de asilo en las regiones alejadas de la capital". Los vs. *8* y *9* que hemos transcrito en párrafo aparte, porque interrumpen la ilación del discurso, proceden quizá de un redactor del libro que estudiamos, el que estaba imbuído de la idea, cara a los israelitas, de que Yahvé les había prometido darles no sólo Canaán, sino todo el territorio que va del mar Rojo al río Eufrates, es decir, además de la Palestina, los actuales países de Transjordania, Líbano y Siria (Gén. 15, *18*; Ex. 23, *31*; Deut. 1, *7*; *11*, *24*). En consecuencia, suponiendo que Yahvé haría honor a esa promesa —aunque condicionándola a que su pueblo cumpliera al pie de la letra los preceptos deuteronómicos—, el redactor comprendió que no bastaban tres ciudades de refugio para tan dilatado territorio, y dispuso que ese número se aumentara hasta seis, cuando ocurriese el soñado ensanche territorial, bien que el de seis continuaba siendo un número notoriamente insuficiente para tan extensa superficie nacional. Pero el escritor sacerdotal, P, sostiene que las seis ciudades de la referencia en que pensó el autor de los aludidos vs. *8-9*, ya habían sido designadas en época de Josué, en el país efectivamente conquistado por Israel, tres al Este y tres al Oeste del Jordán (Núm. 35, *14*; Jos. 20, *8*; § 291). Reuss hace notar las variantes existentes en los mencionados textos bíblicos, tanto respecto al número de las localidades de refugio, cuanto a la época en que debían ser determinadas, diciendo: "En Núm. 35, el número ha sido fijado en *seis*, tres *más allá* del Jordán, y tres en el país de Canaán, cuya elección harían los israelitas después de la conquista. En Deut. 4, *41-43* se dice que el mismo Moisés procedió a la designación de tres ciudades *del otro lado* del Jordán. En Deut. 19 se expresa, al principio, que después de la conquista de Canaán, se eligirán tres ciudades para servir de asilos, añadiendo el texto: Si Yahvé ensanchare vuestro territorio como él lo ha prometido, agregaréis otras tres ciudades más (vs. *8-9*). Este último texto no pudo ser escrito por Moisés, porque es precisamente ese territorio, fuera del país de Canaán, propiamente dicho, que fue conquistado primero, mientras él vivía, y las tres ciudades de esta parte fueron ya designadas por él mismo, según 4, *41-43*. Debe haber sido redactado en época en que los israelitas no estaban ya en posesión de los distritos transjordánicos*; sino cuando podían esperar reconquistarlos un día. Por fin, en Jos. 20, se afirma que las seis ciudades fueron realmente designadas después de la entera sumisión del país, y ya no es cuestión más de lo que Moisés hubiera ordenado anteriormente" (*Hist. Sainte*, I, p. 65). — Al conseguir el homicida involuntario asilarse en una ciudad de refugio, se veía libre de la persecución del *goel*, y por lo tanto,

"*no habrá sangre sobre ti*" (v. *10*), es decir, que Israel quedaba libre de la responsabilidad que recaería sobre todo el pueblo, si aquel verdugo derramara sangre inocente, la que al ser vertida, clama venganza a Yahvé (Gén. 4, *10*). Por lo contrario, cuando el *goel* mataba al asesino que había obrado premeditadamente, realizaba obra benéfica, porque "*quitaba de Israel la sangre del inocente*", o sea, expiaba el delito cometido.

3256. Pero podía ocurrir que se cometiera un asesinato en despoblado y se ignorara su autor. ¿Qué hacer en tal caso? Léase lo que aconseja el legislador israelita: Deut. 21, *1 Cuando en el país que Yahvé tu dios te da en posesión, fuere hallado el cadáver de un hombre, echado en el campo, y no se supiere quién lo hubiese muerto, 2 saldrán entonces tus ancianos y tus jueces y medirán la distancia que haya entre el cadáver y las ciudades de alrededor. 3 Y los ancianos de la ciudad más cercana del cadáver tomarán una vaquillona, con la que no se haya trabajado, ni haya llevado yugo, 4 y la conducirán a un torrente, donde siempre haya agua y junto al cual no se labre ni siembre, y allí sobre el torrente mismo, desnucarán a la vaquillona* (o *y la llevarán a un valle escabroso y pedregoso, que nunca haya sido labrado, ni sembrado, y allí descervigarán a la ternera* — La Vulgata; poco más o menos igual: V. M. y Valera; L. B. R. F.: *en una hondonada salvaje*, etc.). *6 Y todos los ancianos de aquella ciudad más cercana del cadáver, se lavarán las manos sobre la vaquillona desnucada en el torrente, 7 y tomando la palabra, dirán: "Nuestras manos no han derramado esta sangre, ni nuestros ojos lo han visto. 8 Perdona, oh Yahvé, a tu pueblo Israel, que rescataste; haz que no haya más sangre inocente sin venganza en medio de tu pueblo Israel*" (o, *no le imputes la sangre inocente en medio de tu pueblo Israel* — La Vulgata). *Entonces se habrá cumplido a favor de ellos la expiación de la sangre derramada* (o: *Y esa sangre les será perdonada* — L. B. R. F.; o: *Y será apartado de ellos el reato de la sangre* — La Vulgata). *9 Así quitarás de en medio de ti la sangre inocente y serás feliz, porque habrás hecho lo que es recto en ojos de Yahvé.* — Trátase de un antiguo rito destinado en un principio a aplacar el alma del asesinado, irritada por no haber sido vengada, por lo que hubiera podido causar graves daños en los alrededores del lugar donde se había cometido el crimen. Este rito se interpretó más tarde como declaración de inocencia de las autoridades del pueblo más cercano y en representación del mismo, el que por su proximidad presentaba más probabilidades de que de allí hubiera salido el asesino. Nota, en efecto, L. B. d. C. que "la vaquillona no era inmolada en el lugar del crimen, sino a orillas de un arroyuelo, en un terreno no profanado por el trabajo humano, o sea, indudablemente en uno de los antiguos lugares santos de la región, siendo además acompañado el acto por una plegaria al dios de Israel". Véase al respecto

nuestra *Introducción*, § 317. Tocante al carácter que debía tener la vaquillona, "*que nunca hubiera trabajado, ni sido uncida*", lo mismo que el del valle o la hondanada donde tenía que efectuarse la ceremonia, "*que nunca hubiera sido arado ni sembrado*", recuérdese esta observación de L. B. d. C.: "Los seres y los objetos que nunca han servido, poseen aún intactas todas las fuerzas misteriosas existentes en ellos; cf. II Rey. 2, *20*".

3257. Conviene comparar las mencionadas prescripciones sobre el homicidio, con las semejantes de algunas otras legislaciones de pueblos con los cuales tuvo contacto Israel, como p. ej. con la de los hititas. Así el código hitita distingue también entre el homicida voluntario y el involuntario. El primero, además de restituir el cadáver, debía entregar cuatro personas por una de condición libre; y dos por un esclavo o una esclava. El homicida involuntario, es decir, en el caso de que "la mano sólo es culpable", como dice ese código, —"*si Elohim lo hiciere caer bajo su mano*", expresa análogamente Ex. 21, *13*—, o sea, cuando la muerte se ha producido impensadamente, el homicida entregará, además del cadáver, dos personas por una libre, y una por un esclavo. Si en una querella muere alguno (caso no contemplado por la legislación israelita), el culpable entregará una persona. Obsérvese que el código hitita no castiga ninguna forma de homicidio con la pena de muerte, sino que busca tan sólo la reparación del daño causado. Tratándose de homicidio por autor desconocido, establecía dicho código compensación en tierras y en dinero que debía dar el propietario del lugar del crimen al heredero y vengador del muerto, y si esto no fuera posible, la aludida compensación tenía que ser abonada por una de las ciudades determinadas por el oráculo, situadas a menos de unos cinco kilómetros del lugar del hecho delictuoso. En casos análogos, entre los árabes, se imponía un rescate al campamento más próximo.

3258. Hemos dejado para lo último, el v. *5*, agregado posteriormente a las transcritas disposiciones de Deut. 21, *1-9* (§ 3256), que dice así: *Los sacerdotes, hijos de Leví, se acercarán entonces, porque son ellos los escogidos por Yahvé tu dios para servirlo y para bendecir en nombre de Yahvé, y son los que deciden en todo litigio y en toda cuestión de heridas*. Sobre este injerto, que altera el curso del relato, expresa L. B. d. C.: "Debió añadir esta disposición algún redactor ulterior, deseoso de acrecentar las prerrogativas del clero, ya que los sacerdotes no desempeñan ningún papel activo en la ceremonia. Por lo demás la expresión "*sacerdotes, hijos de Leví*" es insólita, pues el Deuteronomio dice siempre "*sacerdotes levitas*".

3259. Relacionada con la pena de muerte impuesta al homicida voluntario, y como complemento general de todas las penas capitales (menos la del fuego, Lev. 20, *14*; 21, *9*, según la cual los culpables eran presumiblemente quemados vivos), existe la siguiente disposición

en el Deuteronomio: 21, *22 Cuando un hombre que hubiere cometido un crimen merecedor de la muerte, haya sido ejecutado y lo hayas colgado a un árbol, 23 su cadáver no podrá pasar allí la noche, sino que lo enterrarás el mismo día, porque un ahorcado* (o que pende colgado) *es objeto de la maldición divina, y no debes contaminar la tierra que Yahvé tu dios te va a dar en posesión.* Se colgaba en un árbol o en un madero a los ajusticiados, como agravamiento infamante de la pena, o según algunos, para que sus cuerpos sirvieran de pasto a las aves de rapiña (II Sam. 4, *12*). En cuanto a la obligación de enterrar el cadáver antes de que llegara la noche, opina L. B. d. C. que "la razón primera de esta regla era ciertamente el temor de las represalias que contra los vivos podía ejercer el alma irritada de los ajusticiados, pues se creía, en efecto, que el alma de los muertos andaba vagando mientras el cuerpo no había sido enterrado, y que los espíritus obraban principalmente de noche. El peligro que constituía la presencia de ese cadáver, se interpretó después como una amenaza de contaminación, proveniente de que el criminal era maldito de Yahvé". Debemos observar que muchos traductores vierten el citado v. *22*, más o menos en estos términos: *Cuando un hombre hubiera cometido pecado digno de muerte, se le hará morir colgándolo de un madero* (o *y condenado a morir fuere colgado en un patíbulo...* — La Vulgata). Según esa traducción, se colgaría al delincuente vivo, para que allí muriera, lo que podía ocurrir por ahorcadura o empalamiento, ya que el verbo hebreo traducido por *colgar,* significa también *ahorcar* y *empalar*, extendiéndose su sentido, en época de los romanos, a *crucificar.* Nosotros hemos seguido las versiones de L. B. d. C., L. B. R. F., Reuss y L. B. A. Este último comentario manifiesta: "El hecho de colgar sigue a la ejecución y no es el suplicio mismo, sino una agravación de la pena, un oprobio infligido al cadáver del malhechor por ciertos crímenes extraordinarios (blasfemia, idolatría, según los rabinos). En vez de ser inmediatamente enterrado, el cuerpo del criminal era expuesto, suspendiéndolo en un árbol o en un poste, como objeto de horror para los hombres y un monumento de desagrado divino". Véase lo que sobre el aludido texto hemos dicho anteriormente en § 1037-1044, al tratar de la muerte de siete descendientes de Saúl por los gabaonitas. El precepto del v. *23* es posterior a la aparición del Deuteronomio, pues era absolutamente desconocido en época de David (II Sam. 21; § 1040, 1044), y si aparece puesto en práctica por Josué (Jos. 8, *29*; 10, *26*) ello se debe a que esos textos encierran adiciones de escritores de la escuela deuteronómica.

ATENTADO CONTRA LOS PADRES. — 3260. Siguiendo el mismo orden en que hemos estudiado el Código de la Alianza, nos corresponde ahora examinar la cuestión del epígrafe. No existe en el Deutero-

nomio precepto igual al de Ex. 21, *15*, *17*, que condena a la pena de muerte al hijo que pegare, hiriere o maldijere a cualquiera de sus padres (§ 2684); pero se encuentra el que en seguida transcribimos, que aplica también la pena capital al hijo rebelde a las amonestaciones de sus padres: 21, *18 Si un hombre tuviere un hijo contumaz y rebelde, que no escuchare ni a su padre, ni a su madre, y que no les obedeciere aún después que lo hubiesen castigado, 19 ambos padres lo agarrarán y lo llevarán ante los ancianos de su ciudad, a la puerta de la misma* (*a la puerta del juzgado* — La Vulgata; o *al tribunal de su localidad* — L. B. R. F.), *20 y dirán a los ancianos de su ciudad: "Este nuestro hijo es contumaz y rebelde; rehusa escucharnos; es libertino y borracho". 21 Entonces todos los hombres de la ciudad le lapidarán hasta que muera: así quitarás el mal de en medio de ti; y todo Israel, al saberlo, se sobrecogerá de temor.* — Nótese: 1º que no se trata de un hijo chico, sino de un joven, quizá ya adulto, al que se acusa de ser libertino y borracho, o sea, disipador, mujeriego y alcoholista*, vicios que, como se ve, remontan a un muy lejano pasado en la evolución de la humanidad. 2º Prueba de la contumacia e incorregibilidad del hijo está en que los dos padres de consuno concurren a deponer contra él, pues, como observaba Teodoreto, si uno de los padres lo acusaba y el otro lo defendía, la acusación quedaba sin efecto. Lo difícil de imaginar es que el hijo, ya casi un hombre adulto, se dejara llevar por los padres ante el tribunal de los ancianos, sabiendo de antemano la triste suerte que le esperaba. 3º Este tribunal, encargado de administrar justicia, tenía su asiento en la puerta de la ciudad, que en Oriente, venía a corresponder a la plaza pública en Atenas y en Roma, donde se reunían para comunicarse las noticias diarias. 4º Algunos comentaristas consideran que esta ley estaba destinada a circunscribir el derecho del podre sobre sus hijos en límites más estrechos, porque no le era permitido matar por sí mismo a su hijo, lo que podía ocurrir en un momento de cólera, del cual quizá más tarde se arrepintiera. Sin embargo, el freno mayor a ese poder bárbaro atribuído al padre, está en la obligagada concurrencia de la madre conjuntamente con aquél, para acusar al hijo, pues tendría que ser excepcionalismo el caso en que la madre se prestara a pedir injustamente que lapidaran a su hijo. 5º Finalmente debe observarse que de la letra del aludido pasaje no resulta lo que algunos entienden, que el llevar al hijo vicioso e incorregible ante el tribunal de los ancianos, era con el objeto de que éstos lo juzgaran. No, no había juicio; la muerte de aquél la decretaban los padres con sólo comparecer con el hijo ante dicho tribunal y manifestar los motivos que tenían para hacerlo matar, y que consistían en lo expuesto en el v. *20*. Hecha esa breve exposición, sus convecinos, los hombres de la ciudad, debían lapidarlo, y como este castigo se aplicaba en virtud del testimonio de ambos progenitores, resulta que, de acuerdo con el pre-

cepto de 17, *6-7*: "*No será muerto un hombre sino por la deposición de dos o tres testigos... quienes serán los primeros en levantar la mano contra él para matarlo, y todo el pueblo después*", resulta, decimos, que los padres tendrían que ser quienes arrojaran las primeras piedras contra su hijo rebelde, tarea de verdugo que completarían en seguida sus demás vecinos. ¡Y pensar que aún haya quienes creen que estos salvajes mandatos proceden de un ser divino, al cual el cristianismo lo denomina *Dios de amor*!

RAPTO DE ISRAELITA. — 3261. Deut. 24 en su v. *7* trae esta disposición: *Si alguno queda convicto de haber raptado a uno de sus hermanos, uno de los hijos de Israel, para hacerlo su esclavo o para venderlo, morirá ese raptor; y así quitarás el mal de en medio de ti.* Es éste un precepto idéntico al de Ex. 21, *16* (§ 2685); pero con esta diferencia, que el del Código de la Alianza se refiere al caso de rapto de un hombre cualquiera, de un ser humano, sin especificar su nacionalidad, mientras que aquí el legislador precisa que el raptado debía ser un israelita. De modo que apoderarse de un extranjero para esclavizarlo, no era pasible de pena alguna, mientras que tratándose de "*uno de los hijos de Israel*", el acto acarreaba la de muerte. ¡Justicia bien singular, procediendo, como pretende la ortodoxia, de un legislador divino! El código hitita, más humano que el proclamado por Yahvé, —pues no aplicaba la pena capital, ni siquiera la del talión,— no conceptuaba, como el de Israel, que un daño causado voluntariamente debiera ser *expiado* por una pena igual, sino que disponía que fuese *reparado* por una compensación equivalente o bastante a favor del damnificado. Así en materia de rapto de un hombre libre, establecía que el raptor debía entregar su casa o seis personas; y por un esclavo, tenía que pagar 10 siclos o devolver el esclavo; mientras que tanto el Código de la Alianza como el Deuteronomio imponen en ambos casos la pena de muerte; éste último sólo si el raptado fuese israelita. (R. H. Ph. R., tº 4, p. 359).

AYUDA AL PROJIMO. — 3262. Deut. 22, *1 Si vieres extraviado el buey de tu hermano o una de sus ovejas, no te apartes de ellos, sino que los traerás a tu hermano. 2 Si tu hermano no fuere vecino tuyo, o si no lo conocieres, recogerás el animal en tu casa hasta que tu hermano lo reclame, y entonces se lo devolverás. 3 Procederás del mismo modo con su asno, con su manto y con todo objeto que tu hermano haya perdido y que tú encontrares: no debes despreocuparte de él. 4 Si vieres el asno de tu hermano o su buey caídos en el camino, no pases de largo, sino que te unirás a él para ayudar a levantarlo.* — Como se ve, éstos no son preceptos legislativos con sanción punitiva en caso de incumplimiento, sino sólo recomendaciones de orden moral, como

ya lo hemos manifestado en § 2681. Obsérvese que los transcritos vs. *1* y *4* son idénticos a los del Código de la Alianza (Ex. 23, *4-5*), con esta salvedad que la prescripción de este Código es más altruísta que la del Deuteronomio, pues se refiere a servicios que deben ser prestados a "*tu enemigo*", "*al que te aborrece*", mientras que la que examinamos, habla sólo de animales u objetos extraviados de "*tu hermano*", o ayuda que debe darse al mismo en caso que su buey o asno se hayan caído en el camino y no puedan levantarse. Lo propiamente nuevo aquí consiste en que el legislador deuteronómico recomienda al israelita recoger los animales extraviados que encontrare, y retenerlos hasta que se los reclamen, en el caso que ignorara quien fuese el dueño, o si éste no viviera en su vecindad, disposición que podía dar lugar a cuestiones, aunque no, si se tratase de ropa u otros objetos inanimados que se hubiesen perdido.

SEDUCCION, ESTUPRO Y ADULTERIO.— 3263. Deut. 22, *23-29* legisla sobre los siguientes casos: 1º violación en la ciudad de doncella desposada, delito castigado con la pena de lapidación para ambos actores en el suceso, siempre que la mujer forzada no hubiera gritado demandando auxilio (vs. *23* y *24*); 2º si el mismo hecho ocurriere en la campaña, fuera de poblado, sólo el violador incurriría en la pena capital (vs. *25-27*); y 3º si el estupro es de doncella no desposada, siendo sorprendidos en el acto incriminado, el castigo será éste: el hombre deberá pagar al padre de la joven 50 siclos de plata (unos 150 francos oro, o sea, unos 30 dólares) y tendrá que casarse con ella, a la que nunca podrá repudiar (vs. *28-29*). Remitimos al lector a lo ya dicho sobre estos casos en § 2696, al tratar de la seducción en el Código de la Alianza. Este, en el último caso citado, contempla el de que el padre no quiera dar su hija por esposa al violador, quien entonces cumplirá con pagarle como multa el precio del *mohar*, ésto es, los aludidos 50 siclos de plata. Y para concluir y amenizar este tema —con el que guarda relación—, no estará fuera de lugar citar el siguiente caso resuelto por Sancho Panza cuando era Gobernador de la ínsula Barataria:

"Entró en el juzgado una mujer asida fuertemente de un hombre vestido de ganadero rico, la cual venía dando grandes voces, diciendo:

—¡Justicia, señor gobernador, justicia, y si no la hallo en la tierra, la iré a buscar al cielo! Señor gobernador de mi ánima, este mal hombre me ha cogido en la mitad de ese campo, y se ha aprovechado de mi cuerpo como si fuera trapo mal lavado, y ¡desdichada de mí! me ha llevado lo que yo tenía guardado más de 23 años ha, defendiéndolo de moros y cristianos, de naturales y extranjeros, y yo, siempre dura como un alcornoque, conservándome entera como la salamanquesa en

el fuego, o como la lana entre las zarzas, para que este buen hombre llegase ahora con sus manos limpias a manosearme".

Sancho, volviéndose al hombre, le dijo "qué respondía a la querella de aquella mujer"; el cual todo turbado respondió:

—Señores, yo soy un pobre ganadero de ganado de cerda, y esta mañana... volvíame a mi aldea, y topé en el camino a esta buena dueña, y el diablo, que todo lo añasca y todo lo cuece, hizo que yogásemos juntos; paguéle lo suficiente, y ella, mal contenta, asió de mí, y no me ha dejado hasta traerme a este puesto. Dice que la forcé, y miente, para el juramento que hago o pienso hacer; y ésta es toda la verdad, sin faltar meaja.

Entonces el gobernador le preguntó si traía consigo algún dinero en plata; él dijo que hasta 20 ducados tenía en el seno, en una bolsa de cuero. Mandó que la sacase y se la entregase, así como estaba, a la querellante; él lo hizo temblando; tomóla la mujer, y haciendo mil zalemas a todos, y rogando a Dios por la vida y salud del señor gobernador, que así miraba por las huérfanas menesterosas y doncellas, con esto se salió del juzgado, llevando la bolsa asida con entrambas manos; aunque primero miró si era de plata la moneda que llevaba dentro. Apenas salió, cuando Sancho dijo al ganadero, que ya se le saltaban las lágrimas, y los ojos y el corazón se iban tras su bolsa:

—Buen hombre, id tras aquella mujer, y quitadle la bolsa, aunque no quiera, y volved aquí con ella.

Y no lo dijo a tonto ni a sordo; porque luego partió como un rayo y fue a lo que se le mandaba. Todos los presentes estaban suspensos, esperando el fin de aquel pleito, y de allí a poco volvieron el hombre y la mujer, más asidos y aferrados que la vez primera, ella la saya levantada y en el regazo puesta la bolsa, y el hombre pugnando por quitársela; mas no era posible, según la mujer la defendía, la cual daba voces, diciendo:

—¡Justicia de Dios y del mundo! Mire vuesa merced, señor gobernador, la poca vergüenza y el poco temor deste desalmado, que en mitad de poblado y en mitad de la calle me ha querido quitar la bolsa que vuesa merced mandó darme.

—Y ¿os la ha quitado?, — preguntó el gobernador.

—¿Cómo quitar?, respondió la mujer. Antes me dejara yo quitar la vida que me quiten la bolsa. ¡Bonita es la niña! ¡Otros gatos me han de echar a las barbas, que no éste desventurado y asqueroso! ¡Tenazas y martillos, mazos y escoplos no serán bastantes a sacármela de las uñas, ni aun garras de leones: antes el ánima de en mitad de las carnes!

—Ella tiene razón, dijo el hombre, y yo me doy por rendido y sin fuerzas, y confieso que las mías no son bastantes para quitársela, y déjola.

Entonces el gobernador dijo a la mujer:

—Mostrad, honrada y valiente, esa bolsa.

Ella se la dió luego, y el gobernador se la volvió al hombre, y dijo a la esforzada, y no forzada:

—Hermana mía, si el mismo aliento y valor que habéis mostrado para defender esta bolsa, le mostrárades, y aun la mitad menos, para defender vuestro cuerpo, las fuerzas de Hércules no os hicieran fuerza. Andad con Dios, y mucho de enhoramala, y no paréis en toda esta ínsula, ni en seis leguas a la redonda, so pena de 200 azotes. ¡Andad luego, digo, churrillera, desvergonzada y embaidora!

Espantóse la mujer, y fué cabizbaja y mal contenta, y el gobernador dijo al hombre:

—Buen hombre, andad con Dios a vuestro hogar con vuestro dinero, y de aquí adelante, si no le queréis perder, procurad que no os venga en voluntad de yogar con nadie". (CERVANTES, *Don Quijote de la Mancha,* parte II, cap. 45).

También consideramos del caso transcribir los siguientes versos que Tirso de Molina pone en boca del lacayo Vasco, en la escena VI del acto 1º de su comedia *El vergonzoso en palacio*:

¿Piensas de veras que en el mundo ha habido
Mujer forzada? ....
Ven acá: Si Leonela no quisiera
Dejar coger las uvas de su viña,
¿No se pudiera hacer toda un ovillo,
Como hace el erizo, y a puñadas,
Aruños, coces, gritos y a bocados,
Dejar burlado a quien su honor maltrata,
En pie su fama, y el melón sin cata?
Defiéndese una yegua en medio un campo
De toda una caterva de rocines,
Sin poderse quejar: "¡Aquí del cielo,
Que me quitan mi honra!", como puede
Una mujer honrada en aquel trance;
Escápase una gata como el puño
De un gato zurdo y otro carirromo
Por los caramanchones y tejados,
Con sólo decir *miao* y echar un fufo;
¿Y quieren estas daifas persuadirnos
Que no pueden guardar sus pertenencias
De peligros nocturnos? Yo aseguro,
Si como echa a galeras la justicia
Los forzados, echara las forzadas,
Que hubiera menos, y ésas, más honradas.

3264. Aunque no tratado en el Código de la Alianza, conviene examinar aquí el caso que detalla el deuteronomista sobre el recién casado que propala que su mujer no era virgen cuando contrajo matrimonio. Deut. 22, *13 Si un hombre después de haberse casado con una mujer, y haberse unido a ella, la aborreciere* (cf. II Sam. 13, *15*), *14 y acusándola de faltas imaginarias, trata de difamarla diciendo: "Me casé con esta mujer; pero al unirme a ella, hallé que no era virgen", 15 entonces el padre y la madre de la joven tomarán las señales de su virginidad y las mostrarán a los ancianos de la ciudad que están en la puerta. 16 Y dirá el padre de la joven a los ancianos: "He dado mi hija por mujer a este hombre; pero él le ha tomado aversión, 17 y he aquí que le imputa faltas imaginarias* (o *acciones vergonzosas*), *diciendo: No he encontrado que tu hija fuera virgen. Ahora, he aquí las señales de la virginidad de mi hija". Y extenderán la sábana* (o *la ropa de su hija*) *delante de los ancianos de la ciudad. 18 Entonces los ancianos de la ciudad tomarán al hombre y le castigarán* (*le azotarán* — La Vulgata, de acuerdo con 25, *2-3*) *19 y además lo multarán en cien siclos de plata* (unos 60 dólares, o sea, el doble de la multa en caso de seducción, v. *29*), *los cuales darán al padre de la joven, porque difamó a una virgen de Israel, y ella continuará siendo su mujer, y nunca podrá repudiarla. 20 Pero si fuera cierta la acusación, y no se hallaren señales de la virginidad de la joven, 21 se la conducirá a la puerta de la casa de su padre* (o *la echarán fuera de las puertas de la casa de su padre* — La Vulgata), *y los hombres de su ciudad la lapidarán hasta que muera, porque cometió una infamia* (o vileza) *en Israel, fornicando en casa de su padre, y así quitarás el mal de en medio de ti.*

3265. Convendrán nuestros lectores que es bastante escabroso el tema que aquí se le ocurrió tratar al legislador deuteronómico, y no muy apropiado en un libro, como la Biblia, considerado el código máximo de la religión y de la moral, por judíos y cristianos. Y si así lo hizo, sin duda fue porque se habrían presentado casos semejantes sobre los cuales creyó que había necesidad de legislar. La lectura del transcrito pasaje bíblico deja la impresión que el juicio de la referencia tenía que ocurrir muy en seguida de consumado el casamiento, porque de lo contrario le faltaría a los padres de la joven difamada, la prueba que se expresa en el v. *17*. Manifiesta Reuss que este versículo "hace suponer que el lecho nupcial se hallaba en la casa de los padres de la casada, o que ellos, después de la boda, retenían esa pieza de convicción. Es sabido que usos semejantes y mucho más extraños todavía, son generales aún en nuestros días, entre las poblaciones del Oriente, sobre todo en las clases inferiores". — "Esas señales, dice Alapide citado por Scío, eran alguna ropa, vestido o sábana ensangrentada por la rotura del claustro virginal, las cuales conservaba en su poder el padre de la recién casada, para rechazar, si se ofrecía el

caso, la calumnia de que aquí se habla". Si fueran ciertas esas medidas precaucionales*, eso probaría la frecuencia de los casos a que se refiere el legislador israelita, los que no siempre eran de calumnias, según lo demuestran los vs. *20* y *21*, aunque, como es de suponer, faltando la citada ropa ensangrentada, por haber sido lavada o por cualquier causa accidental, la pobre mujer, siendo inocente, corría el riesgo de ser muerta a pedradas. Y como muchos de los preceptos de la moral varían con las épocas y las sociedades, resultaría que si las transcritas disposiciones del Deuteronomio estuvieran hoy en vigencia en más de uno de los Estados modernos que marchan a la vanguardia de nuestra civilización, —dada la actual moda de que muchas jóvenes siguen en materia de moral sexual la misma conducta irregular de sus compañeros del sexo masculino—, los jueces tendrían que verse obligados a multiplicar muy a menudo las sentencias condenatorias de lapidación. Pero si tal caso hipotético ocurriera, —ya que hecha la ley, hecha la trampa—, no sería extraño que entonces se desarrollara, según sucedía en países de la Edad Media, la profesión de aquellas, como la Celestina de Fernando de Rojas, que entre sus oficios tenía el de "fazer virgos" o virginidades, que "unos facía de bexiga e otros curava de punto", o sea, cosiendo los desechos con sirgo o seda. "Tenía en un tabladillo, en una caxuela pintada, unas agujas delgadas de pellejeros (curtidores) e hilos de seda encerados, e colgadas allí raíces de hojaplasma e fuste sanguino (madera sanguínea o de color de sangre), cebolla albarrana e cepacavallo. Hazía con esto maravillas: que cuando vino por aquí el embaxador francés, tres veces vendió por virgen, una criada que tenía" (1).

3266. También relacionadas con estas leyes sobre delitos o faltas contra las buenas costumbres, están las dos disposiciones siguientes:

1ª la referente al adulterio, el que aun continúa siendo considerado en muchos países como acto que cae bajo las sanciones del Código Penal. Esta materia, no prevista en el Código de la Alianza, es objeto en el Deuteronomio del siguiente precepto: 22, *22 Si fuere hallado un hombre acostado con una mujer casada, ambos morirán: el hombre que se acostó con la mujer, lo mismo que ésta última. Así*

---

(1) *Le Celestina* (obra de fines del siglo XV n. e.) tomo I, ps. 70, 79-80. Ediciones de "La Lectura". Madrid, 1913). Anota Julio Cejador y Frauca que "la *cepacavallo* debe ser la hierba que, según Laguna, tiene virtud estíptica o astringente, por donde su zumo restaña la sangre de las heridas. Las hojas majadas y aplicadas en forma de emplastro sueldan las heridas sangrientas". En cuanto a lo de "el embaxador francés" opina Menéndez Pelayo que "tiene visos de cosa no inventada".

quitarás el mal de en medio de Israel. Obsérvese que el hombre y la mujer adúltera sufrían la pena capital si eran sorprendidos *in fraganti* —y si en tal caso el marido los mataba, estaba exento de pena—; de lo contrario, sólo la mujer era condenada. Dado que existía el régimen de la poligamia, ninguna ley imponía fidelidad conyugal al marido (nuestra *Introducción,* § 155-157). El adulterio, tanto en Babilonia y Nínive, como en Israel, no existía por parte del marido, sino cuando éste tenía acceso carnal con la mujer casada con otro hombre: nunca rompía su propio matrimonio; pero podía romper o destruir el de los otros. Las leyes asirias, lo mismo que el código de Hammurabí y el hitita admitían que el marido ofendido podía perdonar a su mujer adúltera; pero la Tora calla al respecto. El hitita establecía que si el marido perdonaba a su esposa culpable, ese perdón se hacía extensivo al hombre adúltero, a quien el ofendido lo marcaba en la cabeza. Si por el contrario, decía: que mueran los dos, ambos culpables eran castigados con la pena capital, a menos que el rey los indultara. (R. H. Ph. R. tº 4, ps. 366-367).

Y 2ª La disposición de Deut. 22, *30: Ninguno tomará la mujer de su padre; ninguno levantará la cobertura del lecho paterno.* Algunos entienden que en este versículo —que es el primero del cap. 23 en la Biblia hebrea— se trata de una sola prescripción, y así expresa Scío: "Lo mismo se manda en la primera mitad de este versículo que en la segunda. El sentido es que ninguno peque con su madrastra, la cual se llama *cobertura* de su marido, porque sólo él tiene derecho a ella". Esta explicación se basa en la versión de la Vulgata, de *30*^{b}, que Scío traduce: "*ni descubrirá la cobertura de él.* Otros opinan que aquí hay dos prohibiciones: "La primera interdicción, dice L. B. d. C., prohibe la transmisión por herencia, del harén del padre (cf. Lev. 18, *8*; Ez. 22, *10*; I Cor. 5, *1*); la segunda también condena actos como el de Rubén (Gén. 35, *22*). En el antiguo Israel, las mujeres, por lo menos las concubinas, eran transmitidas al heredero con los otros bienes (Rut 4, *5*, *9*, *10*; II Sam. 3, 7; 16, *20-22*; I Rey. 2, *16-25*; § 1028; cf. Gén. 49, *3-4*). La unión con una mujer del padre difunto, prohibida entre los babilonios (código de Hammurabí, 158), era permitida entre los hititas (código hitita, 190)".

OTROS PRECEPTOS DEL CODIGO DE LA ALIANZA SEMEJANTES A LOS DEL DEUTERONOMIO, Y LOS NO LEGISLADOS POR ESTE. — 3267. A continuación ponemos frente a frente otros preceptos que son iguales o muy semejantes en ambos códigos, indicando los parágrafos en los que los hemos comentado.

Tema	*Exodo*	*Deuteronomio*
Extranjeros	22, *21*; 23, *9*	10, *18-19* — § 1410, 2705
Viudas y huérfanos	22, *22-24*	10, *18*; 16, *11*; 24, *17-18*; 26, *11-13*
Administ.[n] de justicia	23, *6-8*	16, *19-20* — § 2703
Culto a otros dioses	22, *20*; 23, *13*	6, *13-15*; 10, *20*; 13, *13-18*; § 2706
El sabat	23, *12*	5, *13-14* — § 2744-2749
Fiestas	23, *14-17*	16, *16-17* — § 2718

Las disposiciones relativas a extranjeros, viudas y huérfanos van siempre unidas (§ 2705), y se refieren a personas necesitadas de amparo o de que se les haga derecho. El extranjero de los citados textos es el *ger,* o sea, el radicado en Israel, generalmente criado o empleado a sueldo. En cuanto a la suerte de las viudas parece que en general era muy lamentable, según resulta de los textos proféticos y legislativos (Is. 1, *17*; 10, *2*; Ex. 22, *22-24,* etc.). En II Rey. 4, *1* se menciona el caso de una viuda que acude a Eliseo en demanda de ayuda, porque un acreedor despiadado había tratado de llevarse a sus dos hijos como esclavos para cobrarse así lo que ella le debía. Antiguamente formaban parte las viudas del patrimonio que se transmitía a los herederos (I Rey. 2, *17-25*), y si no tenían descendencia, volvían a la casa paterna (Gén. 38, *11*; Lev. 22, *13*; Rut. 1, *8*). Una ley de época reciente permitió heredar a las hijas, a falta de hijos varones (Núm. 27, *8*), de modo que tales herederas, si se casaban, al enviudar, no se verían en la miseria, siempre que fueran respetados sus derechos. También hubo algunas viudas ricas, como Abigail (§ 950). Las viudas podían volverse a casar, según se ve por el caso de esta última, por el de Rut y por el consejo que da Noemí a sus nueras (Rut. 1, *9*). Haremos constar finalmente que el Deuteronomio no legisla sobre las siguientes materias, tratadas por el Código de la Alianza: lesiones corporales causadas por hombres (§ 2686-2688) o por animales (§ 2689-2691), daños causados en la propiedad (§ 2692), robo de animales (§ 2693), incendio (§ 2695) y bestialidad (§ 2697).

CAPITULO V

Leyes religiosas del Deuteronomio

3268. Los demás preceptos del Código deuteronómico pueden clasificarse así: 1º Leyes religiosas; 2º organización de la justicia local; 3º procedimiento judicial en causas criminales; 4º leyes de derecho civil; 5º leyes de derecho criminal; 6º leyes sobre la conducción de la guerra o pertenecientes al código militar; 7º reglas de piedad para con los animales; 8º cuestiones de moral social; y 9º prescripción sanitaria.

UNIDAD DE LUGAR DE CULTO. — Comienza el Código deuteronómico (12, *1*-26, *15*) del siguiente modo: 12, *1 He aquí los preceptos y las leyes que debéis practicar en el país cuya posesión te dará Yahvé, el dios de tus padres; los observaréis todo el tiempo que viváis en él. 2 Destruiréis completamente todos los lugares en que las naciones que habéis de desposeer, adoran a sus dioses, sobre los altos montes, sobre las colinas y debajo de todo árbol frondoso. 3 Derribaréis sus altares, quebraréis sus estelas, arrancaréis sus postes sagrados* (o asheras), *quemaréis las imágenes esculpidas de sus dioses* (§ 3218), *y haréis desaparecer de esos lugares hasta sus nombres. 4 No seguiréis los mismos usos* (o no lo haréis así) *con respecto a Yahvé* (cf. § 462, 626). *5 Sino que os dirigiréis al lugar que Yahvé vuestro dios escogiere, entre todas vuestras tribus, para poner allí su nombre* (para hacerle habitar allí); *es allí que iréis. 6 Y allí llevaréis vuestros holocaustos y vuestros sacrificios, vuestros diezmos y las primicias* (u ofrendas) *de vuestras manos, vuestras ofrendas votivas y vuestros dones voluntarios, así como los primogénitos de vuestras vacas y de vuestras ovejas. 7 Es allí que comeréis delante de Yahvé vuestro dios, y que os regocijaréis con vuestras familias del éxito en todas vuestras empresas, porque Yahvé tu dios te habrá bendecido* (§ 88, 621).

3269. Este comienzo del Código deuteronómico es una manifestación de la más completa intolerancia religiosa, al ordenar la total destrucción de los lugares sagrados y de todos los objetos de culto de los cananeos, a quienes lograron someter. En las guerras antiguas, se

creía que intervenían los dioses nacionales, y así el pueblo victorioso se apoderaba de las estatuas de las divinidades vencidas y de todo lo utilizado en su culto, y los destruía o los llevaba para ponerlos a los pies de la imagen del dios vencedor. Recuérdese que el rey moabita Mesa, en su célebre estela, de la que nos hemos ocupado anteriormente (§ 1961-1963), al jactarse de haber tomado y destruído la ciudad de Ataroth, del rey de Israel, añade: "Me apoderé allí del altar de su dios y lo arrojé por tierra delante de Camos en Karioth". Y lo mismo hizo con la ciudad israelita de Nebo, porque después de haber dado muerte a toda su población compuesta de siete mil habitantes, agrega: "Tomé de allí los vasos (o utensilios) de Yahvé, y los eché por tierra delante de Camos" (§ 352). Aquí en este caso le tocó a Yahvé las de perder, y sufrió en su pueblo escogido las mismas iniquidades que él aconsejaba que se cometieran con los cananeos por el delito de tener éstos un país "que manaba leche y miel", codiciado por los famélicos nómades israelitas del desierto. Nunca soñó el legislador deuteronómico que la obra destructora que, en nombre de su dios, recomendaba realizar a sus compatriotas, sería ejecutada, antes de una centuria, en la casa de Yahvé, por los caldeos. En efecto, a fines del siglo VII y a principios del siguiente, fue tomada dos veces Jerusalén por Nabucodonosor, quien en la segunda vez destruyó totalmente la ciudad, quemó el Templo, hizo pedazos y se llevó como botín de guerra todo lo que era de bronce o que contenía plata u oro. Léase la detallada descripción de esos acontecimientos que se da en II Rey. 24, *12-13*; 25, *8-17*, reproducida en Jer. 52, *13-23*, y comparándola con lo que Yahvé manda en el transcrito pasaje de Deut. 12, *2-3*, se ve aquí el cumplimiento del conocido proverbio: quien siembra vientos, recoge tempestades. Los judaítas consideraban que su capital era inexpugnable, porque en Sión moraba su dios Yahvé, al punto que el poeta de las Lamentaciones escribía:

Nadie creía, ni los reyes de la Tierra,
Ni ninguno de los habitantes del mundo,
Que el opresor, el enemigo, pudiese franquear
Las puertas de Jerusalén (Lam. 4, *12*).

Y cuando el hecho ocurrió, y cuando vieron quemada y deshecha la inviolable casa de su dios, lo explicaron —como explicaba Mesa la opresión de Moab, porque Camos estaba irritado contra su país— diciendo que Yahvé enojado por los pecados de los judaítas, había consentido en aquella catástrofe, y de ahí los lamentos del poeta:

El vencedor ha extendido la mano
Sobre todos sus tesoros.

Jerusalén ha visto las naciones
Penetrar en su santuario;
Esas naciones de las cuales tú habías dicho:
"*¡No entrarán en tu asamblea!*" (Lam. 1, *10*).
El Señor ha desechado su altar,
Ha aborrecido su santuario.
Ha entregado en manos de sus enemigos
Los muros de su morada;
Lanzaron gritos en la casa de Yahvé,
Como en un día de fiesta (2, *7*).
¡Los sacerdotes y los profetas
Han sido muertos en el santuario de Yahvé! (2, *20*[b]).
¡Cómo han sido dispersadas las piedras sagradas
En las encrucijadas de todas las calles! (4, *1*[b]).

Iguales lamentaciones, —atribuyendo el desastre a la cólera de sus Baales—, hubiesen podido proferir los cananeos, cuando los israelitas irrumpiendo en su territorio, procedieron a la obra vandálica que les ordenó su dios Yahvé.

3270. Lo más grave es que la intolerancia aconsejada por el deuteronomista, y que figura como mandato divino, ha pasado al cristianismo —cuyas ramas más ortodoxas han sido y son las más intolerantes—, el cual en cuanto fue religión oficial con Constantino (306-337), puso en práctica esos execrables preceptos, concluyendo así por la violencia con el paganismo greco-romano. Constancio (337-361), hijo de aquel gobernante, dispuso en el año 336, que se quitara del salón del Senado la estatua y el altar de la Victoria, que existían allí desde el tiempo de Augusto —medida ésta que algunos autores atribuyen al emperador Graciano (FARGUES, t? II, p. 19)— y luego en las provincias orientales hizo destruir las estatuas de los dioses, demoler sus templos, como el de Esculapio en Cilicia, y profanó el de Minerva en Esparta. En virtud de varios edictos de Teodosio I (379-395) prohibiendo los sacrificios (385) u ordenando el cierre de los templos (391), muchos cristianos y especialmente los monjes, se dieron a la bárbara tarea de romper estatuas de los dioses y de abatir sus santuarios, siendo de consignar entre esas destrucciones, la llevada a cabo por instigación del patriarca Teófilo de Alejandría, contra el Serapeum de esa ciudad o templo de Serapis (§ 3015), que pasaba por una maravilla mundial, y la de la colosal imagen de ese dios, obra destructora completada con la de los 400.000 volúmenes de la célebre Biblioteca que encerraba dicho edificio, pérdida ésta de incalculable valor para la humanidad (§ 3017). Se dictó en el año 399 otro edicto, dice Bayet, "que mandaba destruir los templos de la campaña. En el 407, orden de destinar a usos apropiados los de las ciudades: de demoler

todos los altares, incluso los pertenecientes a particulares; de derribar todas las estatuas que eran o hubiesen sido objeto de culto pagano. En el 435, orden de echar abajo todos los templos o edificios paganos que aún quedaran en pie; y si alguno se burlare de esta ley, incurrirá en la pena de muerte" (*Pacifisme*, ps. 206-207). No prodigaremos más estas citas históricas; pero recomendamos al lector, por su conexión con el tema, la lectura de las págs. 425-433 del tº II de esta obra. También viene al caso este párrafo del profesor de la Universidad de Varsovia, Tadeo Zielinski: "El don fatal de la intolerancia, que recibió el cristianismo del judaísmo, en realidad ha resultado un arma de dos filos: los cristianos la han vuelto contra sus propios maestros. Hay en esto una enseñanza importante y terrible: todas las persecuciones contra los judíos, que deshonraron la historia de la religión cristiana, tienen su origen en el Antiguo Testamento. Por el contrario, la palabra de tolerancia a su respecto se ha hecho oir bajo la influencia de las antiguas ideas resucitadas: basta recordar, en la época del Renacimiento, a Reuchlin (1455-1522) y su disputa con los teólogos de Colonia; en la época del neohumanismo, a Lessing (1729-1781). De modo que se percibe una cosa sorprendente: el antisemita*, en su fanatismo, obra bajo la influencia directa o indirecta del judaísmo; el defensor humanitario de los judíos, bajo la directa o indirecta del helenismo" (p. 166). — Notemos finalmente que en el v. *3*^{b} del pasaje que comentamos, se dice: "*haréis desaparecer de esos lugares hasta sus nombres*" (los de los dioses extranjeros), porque, como observa L. B. d. C. "el nombre del dios cananeo servía a menudo para designar su santuario o la localidad vecina. El legislador quiere que se cambien esas denominaciones geográficas". Así, p. ej., la ciudad de Baalá o Baalat, llamada también Kiryat-Baal, se convirtió en Kiryat-Jearim, ciudad de los bosques (§ 1070; Jos. 15, *9, 60*; cf. § 130 de nuestra *Introducción*). Sobre la centralización del culto en "*el lugar que Yahvé escogiere*", o sea, en Jerusalén, véase lo dicho en § 3219-3222, 3225-3226.

LAICIZACION DE LA CARNICERIA. — 3271. En § 3219 hemos transcrito los vs. *8-14* de Deut. 12, que siguen a la transcripción de 12, *1-7* en § 3268. Continuaremos examinando ese mismo capítulo. *15 Sin embargo, podrás a voluntad, matar animales y comer su carne en todas tus ciudades, según las bendiciones que te haya acordado Yahvé tu dios. Del impuro* (o inmundo) *lo mismo que del puro* (o limpio) *podrás comer* (o *el impuro lo mismo que el puro podrá comerla*), *como se come la carne de la gacela y del ciervo* (o "*ya sea inmundo, esto es manchado o estropeado; ya limpio, esto es, entero y sin mancha, que puede ser ofrecido, lo comerás, como a la corza o al ciervo*" — La Vulgata). *16 Pero tan sólo no consumiréis la sangre: la derramarás en tierra como el agua. 20 Cuando Yahvé tu dios ensanchare tus*

fronteras, según su promesa, y deseando comer carne te dijeres: "Querría comer carne", podrás comer de ella cuanto apetecieres. 21 Si estuviere lejos de ti el lugar que escogiere Yahvé tu dios, para poner allí su nombre, podrás matar del ganado vacuno y del ovino que Yahvé te hubiere dado, como te lo ha mandado, y comerás de ellos en tus ciudades, tanto como quisieres. 22 Pero los comerás como se come la gacela y el ciervo: tanto el impuro como el puro (o el inmundo y el limpio) *podrán comer de ellos. 23 Solamente, guárdate de no consumir la sangre, porque la sangre es el alma, y no debes comer el alma con la carne: 24 no la consumirás, sino que la derramarás sobre la tierra como agua. 25 No la consumirás, para que seas feliz* (o para que te vaya bien), *tú y tus hijos después de ti, por haber hecho lo que agrada a Yahvé.*

3272. Para comprender el título que hemos dado al párrafo precedente, debe recordarse lo expuesto en § 768, a saber: que los antiguos hebreos no mataban ningún animal doméstico para el consumo, sino en forma de sacrificio religioso, en virtud del carácter sagrado que atribuían a la vida de los seres. Ahora, el legislador deuteronómico, reaccionando contra esa inveterada práctica, admite que se maten animales para comerlos, sin ofrecerlos en sacrificio, lo que, como nota L. B. d. C., resultaba impracticable con el precepto de la unidad de santuario, a causa de las distancias. Pero esa laicización* de la carnicería era incompleta, pues había que cumplir con lo dispuesto en los vs. *16, 23-25*, es decir, no sólo no consumir la sangre, sino derramarla en tierra como el agua, lo que constituía el rito esencial del sacrificio. Véase la explicación de esa antigua costumbre semítica que damos al final de § 768 (léanse además § 765-769, 2078, 2079). También estaba prohibido comer carne mortecina, o sea, de animal que hubiera muerto naturalmente: "*la darás al extranjero residente en tus ciudades* (al ger), *y él podrá comerla, o bien la venderás a un extranjero de fuera*" (14, *21*). Igualmente el israelita no debía consumir carne de animal despedazado por fieras, dado que se la consideraba impura por no haber sido debidamente desangrada. De ésta no se dice que pudiese venderse al extranjero de fuera, sino que debía echarse a los perros, según el Código de la Alianza (Ex. 22, *31*), precepto que, para L. B. d. C., refleja un estado social más simple. El escritor sacerdotal considera, por el contrario, que aún el extranjero residente en Israel cometía una impureza si comía carne mortecina o de animal despedazado por las fieras, por lo que el que tal hiciese, tenía que lavarse el vestido y bañarse, y sólo después de la tarde de ese día, sería limpio o puro (Lev. 17, *15*). Más tarde se prohibió también en nombre de Yahvé, comer grasa de vaca, de oveja o de cabra, porque debía ser quemada en el altar. El deuteronomista autoriza, pues, la matanza de animales, sin ceremonia religiosa (salvo el aludido re-

quisito de la eliminación de la sangre), como se practicaba corrientemente con los animales cazados: gacelas, ciervos, &, los cuales no podían ser inmolados sobre el altar. Los judíos modernos, que se ciñen a los referidos preceptos del Pentateuco, tienen en los mercados de las grandes ciudades sus puestos de carnicería aparte —*cacher*— en los que el inspector —*chomer*— vela por el cumplimiento de tales disposiciones (Fig. 5; nuestra *Introducción,* § 253). Recuerda el escritor Roberto Robert que el papa Inocencio III en cierta ocasión envió a decir al conde de Nevers, "que era grande escándalo que en sus dominios los judíos matasen los animales conforme a los ritos de su religióny abandonasen los despojos a los cristianos... y que también era grave escándalo ver que en las recolecciones los inmundos judíos obtuviesen el vino más puro y sólo dejasen a los fieles una bebida impura empleada después hasta en la celebración de los misterios religiosos, y le encomendó encarecidamente que hiciese de modo de reducir a los judíos a una condición tan miserable, que fuera testimonio de que la sangre de Cristo está cayendo sobre ellos y caerá sobre su posteridad" (p. 69). — Obsérvese por último, en el texto que estudiamos, la repetición del mismo precepto con ligeras variantes, lo que da fundadamente a pensar en la intervención de distintos escritores. L. B. d. C. supone que desde el v. *20* hasta el fin del capítulo pertenece a D, o sea, a las partes más antiguas del Deuteronomio, mientras que los vs. *15-19* procederían de una revisión posterior del mismo código.



Fig. 5. — Carnicería Cacher

ANIMALES PUROS E IMPUROS PARA EL CONSUMO. — 3273. A las anteriores prescripciones relativas a la matanza de animales para el consumo, debemos agregar las que se establecen en Deut. 14, *3-21* sobre animales cuya carne podía ser comida por considerárseles puros o limpios, y otros, en cambio, juzgados impropios para la alimentación por ser impuros o inmundos. Hacemos gracia al lector de esa lista, que puede verla en cualquier Biblia, y comprende cuadrúpedos, aves, peces e insectos, muchos de los cuales no es posible identificar debida-

mente. (1) Recordaremos tan sólo dos, a saber: la liebre y el cerdo. La regla general que da al respecto el legislador deuteronómico es ésta: *"Comeréis todo cuadrúpedo que tiene pezuña, dividida en dos uñas, y que rumia"* (v. *6*); pero a renglón seguido prohibe comer el camello y la liebre, porque *"aunque rumian, no tienen la pata hendida"* (v. 7). Dicho legislador cometió aquí un gazapo imperdonable en un escritor divinamente inspirado, como él, dado que la liebre no es rumiante. Su error se debió al hecho de que como la liebre mueve constantemente las mandíbulas, supuso que rumiaba. Lo mismo ocurre con el *hyrax* o *damán*, que menciona el v. 7 junto con la liebre y el camello. Igual gazapo cometió el escritor sacerdotal del pasaje paralelo de Lev. 11, *1-23*, que en su v. *20* dispone: *"Tendréis por abominables todos los animalitos alados que andan en cuatro patas"*, y como observa L. B. d. C.: "no existen animalitos alados, o sea, insectos, de *cuatro patas,* sino solamente de *seis*". En cuanto al cerdo doméstico —proveniente del jabalí salvaje, llamado en hebreo *khazir*, y en árabe *khanzir*—, quizá se le consideró impuro por ser animal sagrado en Creta, Persia y Fenicia, y en virtud de que lo sagrado en un culto era impuro en el de otro dios (nuestra *Introducción*, § 183). Parece que en la misma Palestina ya se le ofrecía a los dioses desde la más remota antigüedad, pues en una caverna unida al más antiguo santuario de Gezer o Guezer (más de 2.000 años a. n. e.) se han encontrado numerosos esqueletos de cerdos (§ 67). Los cananeos lo sacrificaban y comían su carne, y se cree haya sido el animal preferido para los sacrificios en Babilonia y en la antigua Grecia. Estas razones de orden religioso, más bien que la consideración de que el consumo de su carne mal cocida podía provocar enfermedades de la piel, son indudablemente las que impulsaron a los legisladores israelitas a clasificar el cerdo entre los animales impuros o inmundos y a prohibir que fueran ofrecidos a la divinidad nacional (Is. 65, *4*; 66, *3*, *17*). Infringir esta prohibición era apostasía a la cual los reyes extranjeros de quienes dependieron los judíos, trataron de arrastrarlos (I Mac. 1, *47*; II Mac. 6, *18*; 7, *1*, 7). Al principio de nuestra era se relajó esa oposición al cerdo, pues había grandes piaras de ellos en tierra palestina, relajación desaprobada por Jesús, como parece sugerirlo el relato del endemoniado de la región de los gadarenos, gerasenos o gergesenos (nues-

---

(1) San Jerónimo en su Vulgata, tradujo el segundo nombre de animal mencionado en Deut. 14, *12* y en Lev. 11, *13* por *gryphem*, "el *grifo*", o sea, un animal fabuloso, cuya mitad superior era águila, y la inferior, león. Scío explica ese vocablo tan mal traducido por aquel santo varón, en la Biblia oficial de su iglesia, diciendo que a esa ave, el *quebrantahuesos*, la llama "la Vulgata *grifo*, por tener el pico muy encorvado, aunque el *grifo* es animal fabuloso. Y por eso otros traducen *azor, halcón, gerifalta*".

tra *Introducción*, § 257; Marc. 5, *11-16*), y como lo indica él mismo en la parábola del hijo pródigo, al hacer del oficio de porquero el colmo de la degradación (Luc. 15, *15-17*; *Dict. Encyc.* art. *Pourceau*). Aun hoy sigue siendo tabú para los judíos la carne de cerdo; y en la Edad Media y principio de la Moderna, cuando en España se desconfiaba de la sinceridad de los *marranos* o judíos conversos a la fuerza, se les instaba a comer tocino, y si no conseguían que lo comieran, se les torturaba y mataba (*La Libertad a través de la historia*, p. 82). He aquí cómo Isaac Cardoso, doctor medieval judío describe al cerdo: "Es éste, dice, animal sórdido, humildísimo y torpísimo, criador y morador de la inmundicia; su recreación es el lodo y su vida la suciedad; no puede sufrir el olor de la rosa ni otras flores suaves, habituado a los pravos e inmundos olores. Animal gruñidor y clamoroso, la vista siempre baja, que *nunca mira al cielo*, sino cuando le vuelven boca arriba; que entonces, estúpido, se enmudece, temiendo el peligro que le amenaza con la muerte" (R ROBERT, tº I, p. 84). Los cerdos son raros actualmente en Palestina, y criados sólo por colonos extranjeros, porque también los musulmanes sienten tanta o quizá mayor aversión por el cerdo que los mismos judíos, por lo cual en manera alguna lo comen.

3274. El referido pasaje Deut. 14, *3-21* es considerado por L. B. d. C., desde el v. *4* al *20*, como adición de uno de los redactores que fusionaron y amplificaron los documentos que utilizaban para formar nuestro actual Deuteronomio. Y sobre esa separación de animales para la alimentación humana, anota aquélla en Lev. 11, *1-23*: "La distinción de animales puros e impuros parece descansar originariamente en motivos de orden religioso. Diversas poblaciones primitivas creían estar emparentadas con ciertas especies animales (totemismo; cap. IX de nuestra *Introducción*). Todos los primitivos consideraron a algunos animales (sobre todo la serpiente, § 263) como dotados de un saber o de un poder superiores a los del hombre, y los tenían por seres divinos, o, en una etapa más avanzada, por consagrados a ciertas divinidades, a las cuales se les ofrecía en sacrificio. Ahora bien, lo sagrado es interdicto o entredicho (*tabú*, § 175, 176, 184 de nuestra *Introducción*), y lo santo en el culto de tal dios es reputado impuro en el culto de otro. Todos los animales considerados como divinos o consagrados a diversos dioses, han pasado, en consecuencia, en Israel por impuros. Después parece haber aumentado el número de éstos, agregándoseles los desagradables o repugnantes de comer —pues lo que repugna al hombre, repugna también a Dios (cf. Deut. 23, *12-14*)—, y los animales que se alimentan de sangre. Consideraciones de orden higiénico han podido intervenir más tarde para justificar la proscripción de la carne de algunos de ellos, como p. ej., la del cerdo; pero la razón principal era que éste se hallaba consagrado a Afrodita y a

\donis. Los caracteres zoológicos en los que P (en Lev. 11, *2-23*, re-producción casi textual de Deut. 14, *4-20*) funda la distinción de los animales puros e impuros en el orden de los cuadrúpedos y en el de os peces, no son sino auxiliares cómodos de la memoria; pero no indi-:an la causa real de la distinción, la que es muy antigua en Israel (Gén. 7, *2*, *8*; § 2144-2145; cf. Ez. 4, *14*), y debieron existir listas de animales puros e impuros anteriores a nuestro pasaje (Lev. 20, *25*)".

3275. Debemos precisar que, como expresa Reinach en su capí-ulo sobre "Las prohibiciones alimenticias y la ley mosaica" (*Cultes*, I, ps. 12-16), para la Biblia es animal puro aquel que puede matarse / comerse, mientras que es impuro el que no debe comerse, aun cuan-lo no estaba prohibido que se le diera muerte. Esas ideas de *pureza* / de *impureza* nada tienen de común con las de bondad y utilidad por ına parte, ni con las de maldad o insalubridad por la otra. Lo que no e puede comer, ni matar, es lo que provoca el respeto, la abstención, › sea, lo sagrado (nuestra *Introducción*, § 163, 175, 176). Un animal puro es el inofensivo o no dañino del punto de vista religioso; el im-puro es lo contrario. Hablar como causa de estas distinciones, de ra-:ones de higiene, es cometer un anacronismo, y lo más que se puede conceder es que han tenido más probabilidades de mantenerse y per-sistir aquellas interdicciones que se han mostrado más conformes con a higiene. Los escritores bíblicos y la ortodoxia judeo-cristiana tienen que reconocer que esa distinción era anterior a Moisés, puesto que Yahvé prescribe a Noé que introduzca en el arca una o dos parejas de cada especie impura y siete de cada especie pura (§ 2140, 2142, 2144, 2145), sin explicarle lo que significaban esos epítetos, ni cómo debía efectuar tal distinción, lo que prueba que ella existía de tiempo inme-morial. Ante esto, ¿qué hizo la ley mosaica, o sea, la formada por los egisladores que se ocultaron tras el nombre de Moisés? Y Reinach responde así a esa pregunta que él mismo se formula: "Por un lado, esa ley codifica interdicciones ya antiguas, creando categorías de ani-males prohibidos, procedimiento análogo al de los primeros gramáti-cos que formularon las reglas del lenguaje con las excepciones que ellas toleran o admiten; pero que no crearon ni las reglas ni las excep-ciones, que son obra del uso. Y de otro lado, la ley mosaica parece añadir ciertas interdicciones por temor al contagio del paganismo cir-cundante". Tal lo que ocurría con algunos animales sagrados, de los que se abstenían ordinariamente los paganos; pero que de vez en cuando los comían ritualmente —como en el caso del cerdo, del que se abstenían todos los pueblos indígenas de Siria—; y para apartar de esas comidas a los hebreos, el legislador prohibe en absoluto comer el animal impuro, sin reservas, acompañando el mandato con terribles amenazas. Entiende Reinach que aun cuando pueda hallarse el tote-mismo en el fondo de todos estos usos supersticiosos, esto no es ni más

ni menos que nuestra repugnancia actual para comer carne de caballo, o sea, un resabio de épocas antiquísimas (§ 67).

3276. Igualmente el profesor de la Facultad de Teología de la Universidad de Ginebra, Dr. Franz J. Leenhardt, manifiesta que en esta división de animales en puros e impuros, "no se puede rechazar absolutamente toda influencia de las ideas totémicas; pero son tan raros los vestigios de ellas, que es increible que justifiquen tantos casos de impureza". El mismo escritor supone que en Israel "la idea de impureza, de la que no se retenía más que el tabú, fue utilizada en el curso de los siglos para apartar lo que se consideraba incompatible con el interés general o con el culto de Yahvé. Es así que la impureza, tal como de ella habla el A. T., puede tener por causa la repulsión instintiva del hombre por ciertos objetos, o su deseo de preservar la sociedad civil de ciertos males, o también el cuidado de las autoridades religiosas de salvaguardar la santidad cultual del pueblo... No es imposible que ciertas aves de rapiña hayan sido colocadas entre los animales impuros, porque se alimentaban de cadáveres, y comían así mucha sangre. Otros animales han podido parecer impuros, porque sus cualidades comestibles eran tan mediocres que no debían servir más para los sacrificios ofrecidos a Dios que para el consumo corriente. Otros fueron considerados como impuros, porque se parecían a animales particularmente detestados, que los judíos abominaban; así, p. ej., los pescados sin escamas ni aletas (Deut. 14, *10,* como las anguilas), explícitamente distinguidos de los otros a causa de su semejanza con "*lo que se arrastra sobre el vientre*", Lev. 11, *9-12.* (*Dict. Encyc.* II, p. 520). — Reinach, que era de origen judío, atacado en una revista israelita por su citado ensayo sobre "Las prohibiciones alimenticias y la ley mosaica", contestó en la misma publicación que, a su juicio, tanto "esas interdicciones como la interdicción sabática, nada tienen de común con la moral, ni con la higiene, sino que en su origen son simples supersticiones, análogas a la del campesino ruso que no quiere comer pichón, porque el Espíritu Santo ha habitado en el cuerpo de una paloma; y a la del mundano supersticioso, aunque a menudo incrédulo, que rehusa ponerse en viaje o emprender un negocio el viernes y el 13 del mes". Y como se le acusaba de que con sus artículos científicos "quitaba al pobre el pan del alma", replicó Reinach: "Con este argumento sentimental, jamás hubiera sido posible ninguna reforma religiosa, y no veo con qué cara los que lo alegan, pueden en seguida reprochar a los triteistas* el culto de San Antonio de Padua, el de Nuestra Señora de Lourdes y mil otras prácticas que se pueden siempre calificar de "pan del alma", si no se entiende bien que *el único alimento conveniente al alma es la verdad, hija de la razón*" (*Cultes,* II, ps. 16, 17).

RITOS FUNEBRES PROHIBIDOS. — 3277. Deut. 14, *1 Hijos sois de Yahvé vuestro dios; no os haréis incisiones o cortaduras en la carne, ni os rasuraréis entre los ojos* (*ni os haréis tonsura en la frente* — L. B. d. C.) *por un muerto. 2 Porque eres un pueblo consagrado a Yahvé tu dios: te ha escogido Yahvé tu dios para que seas un pueblo de su exclusiva pertenencia, entre todos aquellos que existen en la Tierra.* Este v. *2* es una copia exacta de Deut. 7, *6* con el que se ha querido motivar la prohibición del v. *1*. "En los más bajos peldaños de la humanidad, escribe Loisy, las manifestaciones de dolor ocupan grandísimo lugar, que han conservado a través de las edades. Parece que desde el principio no fueron simple expresión de sentimientos reales, sino principalmente una manera de aplacar al muerto, de hacerle comprender que los suyos no eran culpables de su desgracia, la que sentían tan vivamente como él. Los hombres incultos no tienen la idea de muerte natural: al hombre que no es muerto visiblemente, se le considera herido por el artificio invisible de una potencia demoníaca o de un enemigo, de donde resultaba a veces la costumbre de vengar al difunto. Por otra parte, los ritos fúnebres son también precauciones tomadas contra el muerto mismo, para retenerlo y fijarlo apartado de los vivos. La manera de proceder con el cadáver, cualquiera que sea el modo de sepultura, está relacionada con esta preocupación. Aun los dones alimenticios y de otra clase hechos al muerto, no están inspirados solamente por un propósito caritativo. En los pueblos que han alcanzado cierto grado de cultura, se sigue creyendo que el alma del muerto está perpetuamente inquieta e irritada, si su cadáver no ha recibido los honores ordinarios de la sepultura. Con el tiempo todo ese ceremonial toma el carácter de piadoso deber y de testimonio de afección rendido al difunto" (*La Rel. d'Isr.* ps. 55-56).

3277 bis. En las modernas sociedades civilizadas es corriente y natural que la muerte de seres queridos provoque en sus deudos intensas manifestaciones de dolor, que se suelen exteriorizar comúnmente por lágrimas, sollozos, lamentaciones y hasta a veces por mesarse los cabellos. Recordamos el caso extremo de un antiguo condiscípulo nuestro, que luego de haber obtenido una carrera liberal y de haberse casado, falleció poco después su esposa, y entonces, presa de la mayor desesperación, se suicidó mientras aquélla era velada. Pero fuera de estas explosiones inauditas de desconsuelo, y de aquellas muestras espontáneas de acerbo dolor que provoca la muerte, han existido en antiguos pueblos y aún existen en poblaciones incivilizadas*, extraños ritos de duelo, que originaban y originan prácticas crueles e inhumanas. Entre éstas las mas usuales consistían en arañarse, desgarrándose la carne o hacerse incisiones, cortes o sajaduras en diversas partes del cuerpo; actos que algunas tribus de indios norteamericanos realizan todavía, porque creen materializando el dolor que es esa la única ma-

nera de darle salida, por donde se escape (nuestra *Introducción*, § 125). Una larga lista de pueblos y tribus que practicaban tan bárbaros ritos, puede leerse en la obra de Frazer, *"El folklore en el Antiguo Testamento"*, en su capítulo titulado: "El duelo ensangrentado". Entre esos pueblos se contaban los antiguos semitas, como los árabes y judíos (§ 101). Las mujeres árabes, en señal de duelo, se rompían los vestidos y se desgarraban el rostro y los senos con las uñas, se golpeaban con sus zapatos y se cortaban los cabellos, usos perpetuados hasta hoy en los árabes de Moab. Al producirse el fallecimiento de una persona israelita se hallaba en primer término, entre los gestos de dolor de sus parientes, el rasgarse la ropa, y luego solían despojarse de ella y ceñirse el *saco* (§ 1914), empleándose también otras formas de expresión de intenso sufrimiento por la pérdida sufrida, tales como: arrancarse el turbante, quitarse los zapatos, raerse la barba y los cabellos, echarse polvo o ceniza en la cabeza, sentarse en tierra o en ceniza (Gén. 37, *34*; II Sam. 1, *11-12*; Job. 1, *20*; Lam. 2, *10*; Jon. 3, *6*; Am. 8, *10*), prorrumpir en lúgubres alaridos y hacerse incisiones que ocasionaran efusión de sangre, prácticas éstas usadas también en caso de grandes calamidades públicas (Jer. 47, *5*; Miq. 1, *8*; § 3147, 3149). Durante todo el tiempo del duelo, que parece haber sido de una semana (Gén. 50, *10*; I Sam. 31, *13*), y que se extendía a veces hasta 30 días, —a lo menos por la muerte de grandes personajes (Núm. 20, *29*; Deut. 34, *8*)—, era costumbre no lavarse, ni ungirse con ungüentos (Dan 10, *3*) y ayunar por uno o más días (I Sam. 31, *13*; II Sam. 1, *12*). Cuando la muerte repentina de la esposa de Ezequiel, Yahvé le manda a éste que no practique los habituales ritos de duelo, que enumera como sigue: "24, *17 No celebres el duelo de los muertos: conserva el turbante en la cabeza, ponte en los pies tus sandalias; no te cubras la barba* (o *los labios*, pues taparse la boca o la nariz era un medio para preservarse contra las influencias maléficas provenientes del cadáver), *y no comas el pan de los afligidos* (alimentos que solían enviar los amigos a la familia doliente, Jer. 16, 7).

3278. Es digno de notarse que los profetas del siglo VIII mencionan como principales ritos de duelo por desgracias nacionales, el ceñirse el saco y el raerse la cabeza. Así Amós, hablando de los castigos que infligirá Yahvé a Israel, dice:

8, 10 *Convertiré vuestras fiestas en duelo,*
Y todos vuestros cantos en endechas,
Pondré cilicio (o *saco*) *sobre todos los riñones,*
Y volveré calvas todas las cabezas
(o *Y tonsura en todas las cabezas*) § 2816, 2809.

Isaías exclama:

22, *12 Mientras que el Señor Yahvé Sebaoth os llamaba en aquel [día,*
A llorar y a prorrumpir en lamentaciones de duelo,
A raeros la cabeza y a ceñiros el saco... § 2926.

Y en Miqueas, presagiando las calamidades que vendrán sobre Judá, leemos:

1, *16 Hazte una tonsura,* (o *córtate los cabellos*), *ráete,*
A causa de los hijos de tus delicias,
Quédate tan calvo como el buitre
Porque te han abandonado para ir al destierro (§ 3150, [3154).

En cambio, en el libro de Jeremías, además de los dos ritos fúnebres citados: ceñirse el saco y raerse el cabello, se agrega el de las sajaduras o incisiones. Por ejemplo, en 16, *6* el profeta, pronosticando la próxima desolación de Judá, escribe:

Grandes y pequeños morirán en esta tierra;
No serán sepultados, ni se los lamentará,
Ni por ellos se harán sajaduras,
Ni se cortará el cabello en señal de duelo.

Léese igualmente en Jer. 41, *4-5*: "*Al otro día del asesinato de Guedalías, cuando aun nadie lo sabía, llegaron 80 hombres de Siquem, de Silo y de Samaria, con la barba raída, rasgados los vestidos, que tenían sajadas las carnes* (o *con incisiones en el cuerpo* — V. S.), *los cuales traían ofrendas e incienso que destinaban a la casa de Yahvé.* Se trataba de peregrinos, con las acostumbradas señales de duelo, para demostrar el dolor que los embargaba por las desgracias que habían sobrevenido a Judá y a Jerusalén. Según los caps. 47 y 48 de Jeremías, las sajaduras eran también practicadas por los filisteos y los moabitas, pueblos vecinos de Judá. Así en la profecía en que se anuncia a los primeros que serán aniquilados por un invasor irresistible, se dice (en versión de L. B. d. C.):

47, *5 Gaza se hace una tonsura*
(o *Gaza ha quedado calva*);
Ascalón es destruída;
Sobreviviente de los Anakim,
¿Hasta cuándo te harás incisiones (o *te sajarás*)*?* (§ 3596)

48, *36-37*... *Lo que Moab ha podido salvar, se reduce a la nada. Porque todas las cabezas llevan una tonsura* (o *están raídas o afeitadas*);

toda barba está cortada; en todas las manos hay sajaduras, y todos los lomos están ceñidos de saco (§ 3007).

3279. Tenemos, pues, que los profetas del siglo VIII no mencionan las sajaduras entre los ritos de duelo, y en cambio ellas figuran en el libro de Jeremías, en pasajes propios suyos, o más tarde, agregados por algún redactor posterior. ¿Cómo explicar este hecho? Se trata de un rito netamente religioso, como así lo califica el jesuíta A. Condamin en *Le livre de Jérémie* (nota a 16, *6*), que era usado por los pueblos vecinos de Israel. Cuando en la primera mitad del siglo IX, el rey Acab se casó con Jezabel, hija del rey de Tiro, aparecen en la corte 450 profetas de Baal y 400 de Astarté (I Rey. 18, *19*; § 1955, 1983), quienes para obtener la ayuda de su dios, no sólo lo invocaban saltando junto al altar, sino que además "*sajábanse, según su costumbre, con cuchillos y lancetas, hasta chorrear sangre*" (Ib. v. *28*). Esta práctica se introdujo más tarde en Judá, donde parece que floreció en el siglo VII, ya para reforzar la invocación a Yahvé, en momentos de calamidad nacional, ya en el caso de duelo por muerte de seres queridos, "como medio de atraer sobre sí la atención del espíritu del difunto" (BERTHOLET, p. 150). Nótese que los peregrinos mencionados en Jer. 41, *4-5*, venían a Jerusalén de localidades del antiguo reino del Norte, en el que habían persistido esas prácticas inhumanas. Según hemos dicho en § 93, en el período nómade de Israel, para aceptar un extraño en el clan o *michpakha*, se recurría a la ceremonia de la alianza por la sangre, que consistía en que los contratantes se hacían sajaduras y bebían recíprocamente la sangre que de ellas manaba; de aquí la expresión bíblica frecuente: "cortar una alianza". Pero fuera del citado caso, en época de Acab, de los profetas de Baal, no volvemos a encontrar mención de sajaduras hasta la segunda mitad del siglo VII, en el libro de Jeremías, y cuando se habla de ellas es como rito expresivo de dolor. ¿A qué respondía dicho rito fúnebre o revelador de intenso sufrimiento? Acabamos de exponer la opinión de Bertholet, para quien sería ése un medio de atraer sobre sí la atención del difunto, mientras para L. B. d. C. "este uso tenía primitivamente por fin establecer comunión por la sangre con el muerto, o según otros, sería el de fortificar al muerto por medio de la sangre del sobreviviente" (nota a Lev. 19, *28*). La primera de esas explicaciones es la de Robertson Smith, en su "*Religión de los semitas*", quien sugería que la intención de la ofrenda de sangre era crear un pacto entre los vivos y los muertos y confirmar o establecer así relaciones amistosas con las potencias espirituales. Frazer rechaza esta hipótesis considerándola insuficientemente probada por los hechos de que disponemos; pero admite la segunda citada, basándose en las costumbres de las tribus australianas, diciendo: si estos salvajes dan su sangre para nutrir a los débiles y a los enfermos entre sus amigos vivos, ¿por qué no la darían con la misma

finalidad a sus amigos muertos? Y recuerda que según el mismo principio, Ulises, al llegar entre los muertos al lejano y sombrío país de los Cimerios o Kimerios, sacrificó una oveja y un carnero, e hizo correr la sangre de estas víctimas en una fosa que había hecho, en la que efectuó libaciones; y las débiles almas se estrecharon ávidamente a su alrededor para beber la sangre, y así tuvieron fuerza para hablarle (Ob. cit. ps. 341-342; HOMERO, *La Odisea*, tº I, rapsodia 11).

3280. Junto con el rito de las sajaduras estaba el de raerse los cabellos. ¿A qué se debía esta otra práctica del ritual fúnebre? Frazer, recordando que ciertos pueblos asociaban los cabellos a la idea de fuerza (caso de Sansón, p. ej.), opina que los mismos pudieron haber imaginado que al cortarse el pelo y ofrecérselo al muerto, se le daba a éste una fuente de energía tan grande y cierta como cuando se le daba a beber sangre. Bertholet (p. 150) cree también que ese rito era un vestigio de la ofrenda de los cabellos en el culto de los muertos. Pero nótese que en los textos que hemos transcrito y en todos aquellos en que se mencionan unidos los dos ritos fúnebres de la referencia, no se dice que los cabellos cortados fuesen ofrecidos al difunto, como, p. ej., así se narra en la rapsodia 23 de la Ilíada, que lo hizo Aquiles en honor de su amigo muerto Patroclo, pues se cortó su rubia cabellera y la puso entre las manos de éste; igualmente, los que conducían a Patroclo a la pira, "cubrían su cadáver con los cabellos que se arrancaban". En el *Dict. Encyc.* se expresa que "las ofrendas de cabellos fueron bastante frecuentes en la antigüedad, a causa de la idea que cierta parte de la vida del hombre residía en su cabellera. La sangre era objeto de la misma concepción; pero las ofrendas sangrientas no pudieron mantenerse con el desarrollo de la civilización; mientras que las ofrendas de cabellos no tenían nada de bárbaro, por lo cual se han mantenido a través de los siglos, y hasta han entrado en algunos rituales cristianos, como ser la tonsura de los sacerdotes y de las monjas" (I, p. 189). Los cabellos o bien eran considerados como sede de influencias espirituales buenas (como los de Sansón), o bien, de maléficas, por lo que el levita, según las partes más recientes del ciclo sacerdotal, debía raerse totalmente antes de consagrarse a Yahvé (Núm. 8, 7). Refiriéndose a los nazareos o nazarenos, dice L. B. d. C.: "Debían dejarse crecer los cabellos, porque éstos eran mirados como uno de los asientos del alma o del espíritu divino en el poseído del mismo: cortarse los cabellos hubiese sido alejar el espíritu. Cuando la consagración era sólo temporal se quemaban los cabellos al fin del voto (Núm. 6, *18*), para evitar toda profanación y *no en lugar de ofrenda*, como se dice a menudo". Disentimos con esto último, que hemos subrayado, porque los vs. *18* y *21* son bien explícitos de que efectivamente se trataba de una ofrenda u oblación, pues dicen: *18 Entonces el nazareo raerá su cabeza consagrada, a la entrada del Tabernáculo de*

Reunión (o *Tienda de Asignación*), *y tomando la cabellera de su cabeza consagrada, la pondrá sobre el fuego que está debajo del sacrificio de paz* (o *de acción de gracias*) ... *21 Esta es la ley concerniente al que ha hecho voto de nazareo, y ésta es la ofrenda que debe hacer a Yahvé con motivo de su nazareato*, sin contar lo que él pueda aún ofrecer voluntariamente. Obrará conforme al voto que haya pronunciado, según la ley de su nazareato.* — Frazer concluye su aludido capítulo "El duelo ensangrentado", diciendo: "Esta investigación tiende a confirmar la opinión de que las prácticas corrientes que consisten en sajar los cuerpos y cortar los cabellos de los vivos, estaban originariamente destinadas a complacer a los muertos o a ayudarlos en alguna manera. En consecuencia, dondequiera hayan reinado estas costumbres, puede inferirse de ellas que los pueblos que las han observado, creían en la supervivencia del alma humana, y deseaban mantener con ella relaciones amistosas; o dicho en otros términos, la observancia de estos usos implica propiciación o culto de los muertos" (p. 343).

3281. Vistas todas estas explicaciones de prácticas tan extravagantes o irracionales, podemos concluir que tienen orígenes muy diversos: así unas procederían del culto de los muertos, según, con carácter general, expresa Loisy: "Los ritos fúnebres son originariamente un tratamiento mágico de los muertos" (*La Rel. d'Isr.* p. 109); otras, como manifiesta Bertholet (p. 215) "han podido provenir del deseo de preservarse de *tabúes*; otras tienen aparentemente por fin no ser conocido por el temible espíritu del difunto"; y finalmente algunas, como la rotura o el desgarro de los vestidos luego de producirse una muerte, "quizá sirviesen primitivamente para indicar que, contaminados por el espíritu del difunto, eran en adelante inutilizables" (L. B. d. C. en nota a Jer. 41, *5*). Sea cual fuere el origen de tales ritos, pronto entraron en la corriente de las costumbres, y después se continuaron empleando o repitiendo maquinalmente, tan sólo porque todos sus convecinos o compatriotas los hacían. Pues bien, contra dos de esos ritos consuetudinarios: las sajaduras y el corte parcial de los cabellos, se pronunció en el siglo VII el legislador deuteronómico, y en el V, el escritor sacerdotal (Lev. 19, *27-28*), quizá por considerarlos de procedencia extranjera, o porque no se armonizaban con la religión de Yahvé, dada su relación con el culto de los muertos, o para distinguirse de los pueblos vecinos donde era de uso inveterado, distinción expresamente buscada por el deuteronomista, quien a continuación reprodujo al pie de la letra la explicación formulada en 7, *6*. Nótese que en Deut. 14, *1* se prohibe *el rasurarse entre los ojos*, o *hacerse tonsura en la frente* (como traduce L. B. d. C.) por un muerto, prohibición que, según se ve, se limitaba al corte de los cabellos que caían en medio de la frente, práctica ésta probablemente usada en otras naciones con las que estaban en contacto los de Judá.

PROHIBICION DE IMITAR COSTUMBRES RELIGIOSAS DE OTROS PUEBLOS. — 3282. Deut. 12, *29 Cuando Yahvé tu dios hubiere exterminado delante de ti las naciones cuyo territorio vas a invadir para desposeerlas; cuando las hubieres desposeído y habitares en su tierra, 30 ten cuidado que no caigas en un lazo: no las imites después que hayan sido destruídas delante de ti. No trates de informarte de sus dioses, diciendo: "¿Cómo servían esas naciones a sus dioses, para que yo a mi vez haga lo mismo?" 31 Tú no seguirás los mismos usos en el culto de Yahvé tu dios, porque han hecho para servir a sus dioses, todo lo que Yahvé aborrece, todo lo que él detesta, pues en honor de éstos hasta queman a sus hijos y a sus hijas. 32 Cuida de poner en práctica todo lo que te prescribo, sin añadirle ni quitarle nada.* — Estos mandatos responden en primer término, al propósito de combatir la creencia de que el israelita estaba obligado a rendir culto a los dioses de los otros países en los cuales tuviera que habitar, para propiciárselos. "Los pueblos de la antigüedad, anota Reuss, creían que cada país, y aún cada localidad, tenía su divinidad particular; y el habitante recientemente llegado no podía, pues, en la opinión de ellos, eximirse de reconocerlos a su vez, a menos de exponerse a su cólera" (§ 616, 959; I Sam. 26, *19*; Rut. 1, *15-16*; II Rey. 17, *24-28*). De ahí la prescripción del transcrito v. *30*, ampliada en 4, *19*; 16, *21*-17, *7*; véase § 3218. En cuanto al v. *31*, recalca principalmente sobre la bárbara costumbre de hacer *pasar por el fuego*, o sea, quemar, a criaturas en honor de la divinidad. Sobre esto, véase lo dicho en el parágrafo de los sacrificios humanos (tº VII, cap. 8) y especialmente en § 2714. El precepto del v. *32*, reproducción del de 4, *2*, será motivo de comentario, más adelante.

EL DIEZMO. — 3283. Deut. 14, *22. No dejarás de dar el diezmo de todo el producto de tus semillas, de lo que rinda tu campo, año por año, 23 y en presencia de Yahvé tu dios, en el lugar que él hubiere escogido para hacer habitar allí su nombre, comerás el diezmo de tu trigo, de tu vino nuevo y de tu aceite, así como los primerizos de tu ganado vacuno y lanar, a fin de que aprendas a temer siempre a Yahvé tu dios. 24 Pero si el camino fuere demasiado largo para ti, y no pudieres transportar tu diezmo por estar demasiado lejos de ti el lugar que hubiere escogido Yahvé tu dios para hacer habitar en él su nombre, y si Yahvé tu dios te hubiese bendecido* (acordándote cosechas muy abundantes), *25 lo convertirás en dinero, que llevarás en tu mano, e irás al lugar escogido por Yahvé tu dios; 26 y comprarás con ese dinero todo lo que bien te pareciere: vacas y ovejas, vino, bebida embriagante* (o *licores fuertes* — L. B. R. F.), *y todo lo que deseares; y celebrarás tu comida* (o *los comerás*) *allí, en presencia de Yahvé tu dios, y te regocijarás tú y tu familia* (o *harás banquete tú y tu casa* — La Vulgata). *27 No olvidarás al levita que está dentro de tus puertas* (o

en residencia en tu ciudad), *porque no ha recibido como tú, parte ni patrimonio. 28 Al cabo de tres años, pondrás aparte todo el diezmo de tus cosechas de ese año, y lo depositarás en tu ciudad* (o *dentro de tus puertas*), *29 para que el levita —que no ha recibido como tú, parte ni patrimonio—, el extranjero residente* (el ger), *el huérfano y la viuda que están establecidos en tus ciudades* (o *que habitan dentro de tus puertas*) *vengan a comer y se sacien, y que te bendiga Yahvé tu dios en todos los trabajos que tu mano emprenda.*

Deut. 26, *12 Cuando en el año tercero, el año del diezmo, hubieres completado el diezmo de todas tus cosechas, y que lo hayas dado al levita, al extranjero residente, al huérfano y a la viuda, para que en tu ciudad* (o *dentro de tus puertas*) *coman y se sacien, 13 entonces declararás en presencia de Yahvé tu dios: "He sacado de mi casa lo que estaba consagrado* (es decir, los frutos que constituían el diezmo), *y lo he dado al levita, al extranjero residente, al huérfano y a la viuda, conforme a todo lo que me has mandado: no he transgredido, ni olvidado tus órdenes. 14 No he comido de estas cosas durante mi duelo* (o *en mi luto*); *nada de ellas he sacado de mi casa, mientras me hallaba en estado de impureza* (o *no las he tocado cuando estaba contaminado* — V. S.), *ni nada de ellas he dado a un muerto* (o *para usos funerales* — V. M.). *He obedecido la voz de Yahvé mi dios, he cumplido enteramente con sus órdenes* (o *todo lo he hecho como me lo mandaste* — La Vulgata). *15 Mira desde tu santa morada, de lo alto de los cielos, y bendice a tu pueblo Israel, y a la tierra que nos has dado, como lo juraste a nuestros padres, a la tierra que mana leche y miel".*

3284. Primeramente, léase sobre el diezmo, lo dicho en § 2334. Examinando ahora los transcritos preceptos, se ve que el legislador deuteronómico instituye aquí dos clases de diezmos: uno anual y otro trienal. El primero está destinado a organizar una fiesta familiar, una comida sagrada, en Jerusalén, o sea, empleando el eufemismo que no se cansa de repetir el autor "*en el lugar que hubiere escogido Yahvé para hacer habitar allí su nombre*" (12, *11,17*), la que debía efectuarse en el santuario, esto es, "*en presencia de Yahvé tu dios*". En esa comida familiar, en la que podían consumirse bebidas embriagantes, participaban también los levitas, en su carácter de pobres de solemnidad, carentes de propiedad territorial (§ 287, 558-561). Ese diezmo exclusivamente agrícola, o sea, de los productos del suelo, debía realizarse dos años seguidos, llevando en peregrinación esos productos junto con los primerizos del ganado vacuno y ovino, o su importe en dinero, al Templo de Jerusalén, donde una parte era ofrecida al dios nacional, y lo restante, comido en familia, con gran regocijo. Pero el tercer año, época del diezmo trienal, los israelitas labradores, debían llevar el diezmo de sus cosechas a un determinado depósito de la localidad en que habitaban, y era destinado para el consumo de los po-

bres, considerando como tales, al levita (§ 3229), al *ger* (§ 559) probablemente jornalero de otro país, al huérfano y a la viuda, forma ésta estereotipada de designar en general a los carentes de recursos, lo que siempre no era exacto, porque, p. ej., sabemos de viudas ricas, como Abigail, con la que se casó David (I Sam. 25, *2*, *38-42*; § 949-950). Este diezmo trienal era una institución meramente caritativa; no constituía un impuesto que hubiera que pagar a los levitas de la colectividad; y no se trata de un festín sagrado en el Templo, ni de sacrificios, sino tan sólo de una distribución de limosnas.

3285. Según el pasaje 26, *12-15*, complemento de lo dispuesto en 14, *22-29*, el diezmo por antonomasia, era el trienal, y después de practicado, el israelita debía presentarse en el Templo de Jerusalén y declarar delante de Yahvé, que allí moraba, que había cumplido estrictamente con lo mandado en 14, *28-29*, agregando que él no había dispuesto de nada del diezmo en tres casos relacionados con ritos fúnebres. Recuérdese que un muerto en una casa, traía como consecuencia la impureza de todos sus moradores, y mientras se hallaban en ese estado, les era prohibido tocar las cosas consagradas (Núm. 19, *14-22*; nuestra *Introducción*, § 166). Al efecto, escribe L. B. d. C.: "El diezmo es sagrado para el que lo debe, no teniendo derecho a emplear nada de él para su uso personal, salvo cuando lo consuma ritualmente en un santuario, y mientras lo conserve en su casa, debe preservarlo de toda contaminación, siéndole particularmente prohibido servirse de él durante un luto o duelo, período en el cual es impuro (cf. Os, 9, *4*; § 2839). Las tres infracciones tenidas en vista en la declaración exigida al fiel, debían ser singularmente frecuentes, puesto que el diezmo, separación sagrada destinada a asegurar la abundancia de las cosechas futuras (v. *15*), tenía que ser mirado por muchos israelitas como especialmente apropiado a los ritos del culto rendido a los muertos, habitantes del mundo subterráneo y señores de la fecundidad del suelo (cf. II Sam. 21, *1-10*; § 1036-1048). De ahí el empleo del diezmo para comidas fúnebres (primer caso tenido en vista; § 3277), para distribuciones a los pobres que a menudo las acompañan (que es quizá a lo que alude el segundo), y en fin, para las ofrendas de alimentos y de bebidas sobre las tumbas (Tob. 4, *17*; Sir. 7, *33*; cf. Gén. 35, *8, 14*)". Esa declaración termina con la plegaria del v. *15*, que tiene cierta semejanza con la de I Rey. 8, *27-30* (§ 1404).

3286. Pero lo curioso del caso, y que constituye un grave problema para la ortodoxia creyente en que los libros del Pentateuco son obra mosaica, es que el diezmo establecido por el código sacerdotal en Levítico y en Números, es totalmente distinto del legislado en el Deuteronomio. Para aquél el diezmo es un impuesto que debe pagarse a los levitas en recompensa del servicio que prestan en el Tabernáculo, y que constituye para ellos su cosecha, por lo cual estaban obligados

a su vez a abonar *el diezmo del diezmo* a los sacerdotes, o sea, a la aristocracia levítica (Núm. 18, *21-32*). "Lo mismo, dice Reuss, que todo israelita descuenta de su cosecha lo que debe dar a la casta levítica, de igual modo los levitas deducirán de la suya una cuota parte análoga en provecho de la casta (superior) sacerdotal, de la familia de Aarón". Ese diezmo en favor de los levitas no era sólo agrícola, sino que comprendía también el ganado (Lev. 27, *32*). El Levítico admite que se pudiera rescatar una parte cualquiera del diezmo, agregándole una quinta parte más; pero según Números no era posible efectuar ese rescate. Nótese cómo, con el transcurso del tiempo, iban aumentándose las pretensiones del clero judío.

3287. Esas pretensiones se transmitieron al clero católico, que se prevaleció de cllas en los países en los que ejerció absoluto dominio. Así, p. ej., en España hasta hace un siglo, los fieles estaban obligados a pagar el impuesto de diezmos y primicias para la manutención de los ministros de la Iglesia. "Los diezmos eclesiásticos, dice Escriche (1784-1847), en su *Diccionario de Legislación y Jurisprudencia,* son reales, personales, o mixtos. *Reales* o prediales son los que se perciben de los frutos de la tierra, como p. ej., del trigo, del vino y del aceite. *Personales* son los que provienen de las ganancias o adquisiciones que hacemos con nuestra industria, como p. ej., de la caza, de las manufacturas y del comercio; pero esta especie de diezmo no está ya en uso (entiéndasc: en la época en quc escribía Escriche). *Mixtos* son los que se cobran de cosas que en parte provienen de nuestros predios y en parte de nuestra industria, como los que se perciben de los corderos, de la lana, de la leche, dc los molinos o de las pesqueras, &; mas estos diezmos se consideran como reales. La diferencia que hay entre los diezmos reales y los personales, consiste en quc aquéllos se pagan a la iglesia del distrito en que están situados los predios o heredades, y éstos a la iglesia en que se reciben los Sacramentos: los primeros se pagan sin deducir los gastos, y los segundos con dicha deducción. También se dividen los diezmos en antiguos y nuevos. Diezmos *antiguos* son los que se pagan scgún costumbre; y diezmos *nuevos* los que se imponen por la autoridad eclcsiástica sobre algunas cosas que antes no los pagaban, a lo menos en la misma cuota. En caso dc pedir diezmos el eclesiástico a los que no los pagaban por privilegio o costumbre, ya en parte o ya cn el todo, se acudía por los interesados al supremo Consejo... sustanciándosc este juicio como otro cualquiera ordinario. Después perteneció al suprcmo Tribunal de Justicia el conocimiento de los recursos sobre nuevos diezmos; sin perjuicio de que las personas a quienes se demanda en tales diezmos pudieran, si querían, acudir al respectivo juez de 1ª instancia para el mero hecho de que se las amparase en la posesión de no pagarlos". Por esta transcripción se ve que la voracidad clerical siempre iba en aumento, no contentándose con los diez-

mos acostumbrados, sino creando a menudo otros nuevos, los que levantaban protestas y suscitaban litigios incoados por los que tenían que pagarlos. Finalmente por ley de agosto 31 de 1841, quedó definitivamente suprimida en España toda clase y cuota de diezmos y primicias.

LAS PRIMICIAS. — 3288. Deut. 26, *1 Cuando hubieres entrado en el país que Yahvé tu dios te va a dar en herencia, cuando lo poseyeres y lo habitares, 2 tomarás una parte de los mejores frutos, de todos los productos del suelo que hubieres cosechado en el país que Yahvé tu dios te haya dado, y la pondrás en una canasta e irás al lugar que escogiere Yahvé tu dios para hacer habitar allí su nombre. 3 Te presentarás al sacerdote de servicio en ese momento, y le dirás: "Reconozco hoy ante Yahvé tu dios, que he entrado en el país que él había jurado a nuestros padres que nos daría". 4 Entonces el sacerdote recibirá de tu mano la canasta y la pondrá delante del altar de Yahvé tu dios. 5 Y tomando la palabra en presencia de Yahvé tu dios, dirás: "Mi padre era un arameo, a punto de morir.* (La Vulgata traduce desacertadamente: *"El siro perseguía a mi padre"*). *Descendió a Egipto, con muy poca gente, y vivió allí como extranjero* (ger); *pero llegó a ser una nación grande, fuerte y numerosa. 6 Los egipcios nos maltrataron, nos oprimieron y nos impusieron dura servidumbre. 7 Entonces clamamos a Yahvé, el dios* (el elohim) *de nuestros padres; él oyó nuestros clamores, vió nuestra aflicción, nuestros trabajos y la opresión que sufríamos. 8 Y Yahvé nos sacó de Egipto con mano fuerte y brazo extendido, realizando prodigios y milagros que sembraban el espanto; 9 y nos ha traído a este lugar y nos ha dado este país, un país que mana leche y miel. 10 Por lo cual, he aquí que traigo los mejores productos del suelo que tú me has dado, oh Yahvé". Entonces los depositarás delante de Yahvé tu dios, y te postrarás delante de él. 11 Después te regocijarás con el levita y el extranjero residente en medio de tu pueblo, por todos los bienes que Yahvé tu dios te hubiere dado a ti y a tu familia.*

En Deut. 18, al tratar de las rentas de los levitas, se dice: *1 Los sacerdotes levitas —la tribu entera de Leví— no tendrán parte ni patrimonio con los israelitas; las ofrendas consumidas en honor de Yahvé serán su patrimonio y de eso vivirán. 2 Leví no ha recibido patrimonio con sus hermanos: Yahvé es su patrimonio, como él se lo ha dicho. 3 He aquí el derecho de los sacerdotes, debido por el pueblo, por aquellos que ofrecieren un sacrificio, sea de ganado mayor o menor: se dará al sacerdote la espaldilla, las quijadas y el estómago* (o el cuajar, § 664). *4 Le darás también las primicias de tu trigo, de tu vino nuevo y de tu aceite, así como las primicias de la esquila de tus ovejas. 5 Porque Yahvé lo ha escogido entre todas tus tribus, para que esté*

delante de Yahvé tu dios, para servirle y dar la bendición en su nombre, él y sus hijos perpetuamente. (1)

Deut. 15, *19 Todos los primogénitos machos que nacieren de tus vacas y de tus ovejas, los consagrarás a Yahvé tu dios. No harás trabajar el primogénito de tus vacas, ni esquilarás el primogénito de tus ovejas. 20 Lo comerás cada año con tu familia, en presencia de Yahvé tu dios, en el lugar que él hubiere escogido. 21 Si tuviere una tacha, si fuere cojo o ciego, o si tuviere algún otro defecto grave, no lo sacrificarás a Yahvé tu dios, 22 sino que lo comerás en la ciudad donde mores* (*o dentro de tus puertas*). *Tanto el impuro como el puro podrán comerlo indiferentemente, como se come la gacela o el ciervo; 23 solamente no consumirás su sangre: la derramarás en tierra como agua.*

3289. Los pasajes que se dejan transcritos son los que nos ofrece el Deuteronomio sobre las primicias en Israel. En la mayor parte de los pueblos de la antigüedad era costumbre ofrecer a los dioses nacionales los primeros frutos de la tierra y las primeras producciones del ganado, lo que se suele interpretar como señal de agradecimiento por las bendiciones recibidas de esas deidades. Aunque en un período ulterior de la evolución de la humanidad, esa práctica haya tenido realmente dicho significado, parece que no fue así en el principio. Loisy, entre otros, le atribuye distinto origen a las primicias, según se ve en el siguiente párrafo suyo: "El hombre inculto no cree poder utilizar los seres naturales para su alimento o su servicio, sin la cautela de precauciones o propiciaciones mágicas asociadas a los ritos de encantamiento que emplea para asegurarse la posesión de aquéllos. En un sentido, todo le es sagrado, porque todo está penetrado de influencia misteriosa, y sus ritos mágico-religiosos son un medio de *desacrar**, o sea, quitar lo sagrado de las cosas, dulcificándolas, a fin de poderlas aprovechar sin peligro; p. ej., la nueva cosecha será interdicta o entredicha hasta su *desacración** por la reserva de las primicias. Así, no se come sin precaución el animal muerto, tratando con miramientos a su especie y a sí mismo por medio de alguna reserva análoga a la de las primicias de la cosecha y de la recolección de los frutos. En último análisis, todo esto procede de la consideración mística de los seres naturales, de la clase de respeto que se tiene por el espíritu que está en ellos (nuestra *Introducción*, § 448-450), del tratamiento mágico-religioso usado para con los mismos. Más tarde, en el culto de los dioses, iguales o análogas reservas subsistirán en forma de primicias que retiene la divinidad sobre las cosechas, o de la parte que debe serle atribuída

(1) La expresión "la tribu entera de Leví" del v. *1*, unida a los vs. *2* y *5* de este cap. 18, constituyen juntas una glosa, a juicio de L. B. d. C., formando una sola cláusula que imita a 10, *8-9*.

en el empleo alimenticio de los animales. Y estos antiguos entredichos imponen aún hoy condiciones especiales a la carnicería judía" (*La Rel. d'Isr.*, p. 109).

3289 bis. Tenemos, pues, que había en Israel, dos clases de primicias, a saber: 1º las procedentes de la agricultura; y 2º las que consistían en sacrificar a la divinidad nacional los primogénitos de las vacas, ovejas y cabras. Las primicias agrícolas se subdividían a su vez en dos: *a*) los primeros frutos de la tierra, en general, llamados en hebreo *bikkurim,* nombre éste dado después a uno de los tratados de la Michna, que se ocupa de las primicias que deben presentarse en el templo (COHEN, p. 29); y *b*) lo mejor de esos frutos, denominado la *rechith.* Así en el Código de la Alianza, Ex. 23, *19,* lo mismo que en Ex. 34, *26* (que pertenece a J.) (1) se ordena: *Tú traerás a la casa de Yahvé tu dios lo mejor de los primeros frutos de tu tierra* (la *rechith* de los *bikkurim*). Como nota el profesor Luis Aubert, resulta de este texto que los primeros frutos de la tierra no eran totalmente llevados a la casa de Yahvé, sino tan sólo lo mejor de ellos (la *rechith*). Y agrega: "La antigua legislación no precisa de qué frutos deben ofrecerse primicias, ni la cantidad de ellos, que sin duda era dejada a la estimación individual, ni la ceremonia que acompañaba a la ofrenda en el mayor santuario vecino (la casa de Yahvé), ni su empleo exacto: consagración sobre el altar, contribución en favor de los sacerdotes, comida familiar". Después de aparecido el Deuteronomio se entendió que, de acuerdo con la descripción de Palestina hecha en 8, *8* (§ 3243), los productos de la tierra cuyas primicias pertenecían a Yahvé, eran siete: trigo, cebada, uvas, higos, granadas, aceitunas y miel, según así se expone en el referido tratado de la Michna, *Bikkurim*, aunque reemplaza la miel por los dátiles. En cambio, según vimos en Deut. 14, *22* (§ 3283), el diezmo afectaba a todos los productos del suelo. En el transcrito pasaje, Deut. 18, *1-5*, se expresa que entre las rentas sacerdotales estaban "*las primicias del trigo, del vino nuevo y del aceite*" (v. *4*), frase con la cual, en opinión de Aubert, se resumen las aludidas siete clases de frutos de 8, *8*. En el citado v. *4*, se agregan también las primicias de la esquila de las ovejas, impuesto que sólo figura en ese texto, y que "era sin duda, el remanente de un don hecho al sacerdote

(1) Observa L. B. d. C. que "las reglas de Ex. 23, *14-19* se encuentran casi literalmente en Ex. 34, *18-26* (de J), siendo difícil decir si los autores de estos dos pasajes (J y E) han bebido en una misma fuente, un antiguo decálogo cultual, o si el texto del Libro de la Alianza fue posteriormente enriquecido con copias del decálogo del cap. 34. En todo caso, Ex. 23, *14-19* presenta variantes originales (vs. *14, 16, 18b*), y por otra parte, muestra evidentes vestigios de recomposición: véase, p. ej., el largo paréntesis del v. *15* y la duplicación del mismo precepto en los vs. *14 y 17*".

con motivo de la antigua fiesta del esquileo de las ovejas" (L. B. d. C.; § 104).

3290. En Deut. 26, *1-11* tenemos la liturgia de la presentación de las primicias agrícolas, que consistía en lo siguiente: el que las ofrecía debía colocar en una canasta la *rechith*, o sea, lo mejor de todos los productos de la tierra que hubiera obtenido, llevarla al santuario de Yahvé y entregarla al sacerdote que estuviese de servicio, pronunciando unas palabras en las que expresaba encontrarse en el país que Yahvé había prometido dar a Israel. El sacerdote la colocaba ante el altar, y entonces el interesado manifestaba que traía los mejores frutos a Yahvé, en agradecimiento porque este dios había sacado de Egipto a los descendientes de Jacob, —al que llama "un arameo" (1)—, donde sufrían dura servidumbre. Terminada esa corta peroración —que el oferente debía recitar arrodillado ante el altar, como creemos debe entenderse la frase "*te postrarás delante de Yahvé*"—, luego con lo restante de los frutos traídos, los *bikkurim* (pues lo mejor, la *rechith*, ya había sido presentado en la canasta al dios), se procedía al festín sagrado, con gran regocijo, en el que tomaban parte también el levita y el *ger*, quienes probablemente habrían acompañado al interesado y su familia, desde el lugar de su residencia hasta el santuario. Los frutos que a éste se llevaban, debían ser en estado natural, pues los industrializados*, como el vino y el aceite, correspondían a los sacerdotes, al igual que el trigo y los primeros vellones de lana (Deut. 18, *4*). No se indica ni en la antigua legislación del Código de la Alianza, ni en el Deuteronomio, ni en la legislación sacerdotal, la cantidad de primicias que había que dar; pero en la Michna, tratado *Terumáh* —que define los *terumoth* (plural de ese nombre), diciendo que son los productos del suelo ya transformados en mercancías destinadas al consumo que debían ser entregadas directamente a los sacerdotes—, se establece como mínimo de estas ofrendas el sexagésimo de la renta total; pero da a entender que el cuadragésimo o el trigésimo sería prueba particular de piedad. Sin embargo nada fija para los *bikkurim* (*Dic. Encyc.* II, p. 436). Como esta institución, lo mismo que la de los diezmos, pasó a la iglesia católica, se adoptaron en España esas ideas de la Michna, pues, según

---

(1) Sobre esta frase: *Mi padre era un arameo, a punto de morir,* escribe L. B. d. C.: "Se trata de Jacob, quien para no perecer de hambre, se refugió en Egipto (Gén. 41, *57* ss.). El calificativo de *arameo* que se le da es muy interesante, pues los hebreos tenían el sentimiento de que estaban estrechamente emparentados a los pueblos arameos: Aram-Naharaim (la Mesopotamia aramea), según la tradición de J, era la patria de Abraham (Gén. 24, *10*; cf. 4, 7); allí había vivido Jacob; de allí eran originarias Sara, Rebeca, Lea y Raquel; y los pueblos arameos se tenían por descendientes de Nacor, hermano de Abraham. Aquí se presenta a Jacob como siendo él mismo de tronco arameo". Causse y V. S., en el citado v. 5, traducen: "*Mi padre era un arameo nómade*".

nos informa Escriche, se estableció allí que "debe darse la primicia de los frutos secos, como trigo, centeno, cebada, mijo y demás semejantes; del vino, aceite y otros licores; y de los frutos de los ganados que se crían. En la ley antigua se usó por primicia una parte de cuarenta hasta sesenta, según la voluntad de cada uno, sin que pudiese demandarse más. Aunque en lo antiguo fueron varias las opiniones sobre el dar la primicia, últimamente se acordó que se diese según la costumbre de cada tierra; que donde no la hubiese, se guardara el uso de las más cercanas; y que donde fuesen varios los modos de darla, se tomase en el más arreglado. Debe darse por todos como el diezmo. — Ha de darse la primicia a los clérigos de las iglesias parroquiales donde se reciben los sacramentos; y pueden los obispos disponer el modo de partirla, y descomulgar como por los diezmos al que rehuse darla. Estas son las disposiciones que se hallan en las leyes del Tít. 19, Part. 1". Ya hemos visto que desde 1841 quedaron suprimidos los diezmos y primicias.

3291. Según Deut. 18, *1-5,* cuando se llevaban también al santuario las primeras crías de las vacas y ovejas, esos animales eran sacrificados, correspondiendo la espaldilla, las quijadas y el estómago a los sacerdotes. Dicho vocablo "estómago" se suele traducir en castellano por *cuajar,* la última de las cuatro cavidades en que se divide el estómago de los rumiantes; pero es probable se tratara de la *panza,* la primera de ellas, por lo que lo reservado para los sacerdotes, además de la espaldilla y las quijadas, debía ser el *mondongo.* Nota L. B. d. C. que según el ritual del antiguo santuario de Silo, la parte del sacerdote se determinaba por el azar o por la libre elección de los fieles (I Sam. 2, *13-16*; § 664). Según P, esa parte era fija; pero distinta de la aquí establecida, pues comprendía el pecho y la pierna derecha (Ex. 29, *27*; Lev. 7, *28-34*; Núm. 6, *20*; 18, *18*). El estómago era considerado trozo selecto en Atenas". — Observa igualmente el profesor L. Aubert, que, en materia de rentas de los sacerdotes, las citadas disposiciones del Deuteronomio difieren de lo dispuesto en Núm. 18, *12-13,* que dice así: *12 Todo lo mejor del aceite, todo lo mejor del vino nuevo y del trigo, las primicias que los hijos de Israel ofrecieren a Yahvé, yo te las doy. 13 Todos los primeros productos de su tierra, que trajeren a Yahvé, serán para ti. Todo miembro de tu familia en estado de pureza, podrá comer de ellos.* "Estos vs. distinguen entre la *rechith* —todo lo mejor del aceite, del vino nuevo y del trigo— y los primeros frutos de la tierra (*bikkurim*); y las dos cosas, porque no se trata de una misma con nombres diferentes, son atribuídas a los sacerdotes. Quiere decir que a la *rechith,* convertida esencialmente en prestación a favor de los sacerdotes, se había agregado la ofrenda de los primeros productos del suelo (los *bikkurim*), prestación cultual de la que los sacerdotes eran los principales beneficiarios, de modo que tenían derecho a lo que era

primero por la calidad y primero por el tiempo" (*Dict. Encyc.* II, ps. 435-436).

3292. Es de notarse que el Deuteronomio, más adelantado que el Código de la Alianza, no prescribe que se le inmolen a Yahvé los primogénitos del hombre, como se pide en Ex. 22, *29* (§ 383). La ortodoxia no admite lo que preceptúa claramente ese texto, y así, p. ej., L. B. A. sostiene que "la idea de que pueda tratarse de un sacrificio propiamente dicho de los primogénitos de los hombres está descartada por toda la Escritura. Se trata únicamente de una consagración especial al servicio del Eterno (Yahvé) en el santuario". Pero la ortodoxia aferrada a la arcaica creencia de que el Pentateuco fue escrito por Moisés, no quiere comprender que esos cinco libros bíblicos son de distintas épocas y que en su redacción intervinieron muchas manos, por lo cual si los escritores más recientes, con espíritu moral más refinado, se opusieron al sacrificio de niños primogénitos, en cambio, otros más antiguos insertaron como precepto divino, la obligación de realizar tan bárbara práctica, como así lo reconoció expresamente Ezequiel (20, *25-26*; § 383). Véase también lo dicho en § 2295, 2299, 2713-2714. Además es una suposición gratuita, para defender una tesis insostenible, el pretender que esos primogénitos habían sido apartados de sus padres a fin de destinarlos en el santuario al servicio de Yahvé, de lo que no habla para nada la Biblia. Por el contrario, como en seguida veremos, sostiene el escritor del Levítico que los primogénitos de la referencia fueron sustituídos por personas que se consagraban únicamente al servicio de Yahvé. El derecho que este dios se arrogaba sobre toda clase de primogénitos, se basaba en la misma concepción por la cual exigía las primicias de los frutos del suelo, a saber: que siendo él el dador de los bienes de que disfrutaban los israelitas, le correspondía legítimamente lo primero de todos ellos, como especie de impuesto a su favor. "*Tú cederás* (o *harás pasar*, o *consagrarás*) *a Yahvé todo primer nacido* (lit.: *todo ser que abre la matriz*)", se dice en Ex. 13, *12*; pero agregando: "*rescatarás todos los primogénitos de los hombres, de entre tus hijos*" (v. *13*^{b}), es decir, conserva el legislador aquel arcaico precepto; pero en virtud de la protesta de la conciencia ante tamaña inhumanidad, lo suaviza, ordenando el rescate del niño israelita (no del niño extranjero, nótese bien, v. *15*^{b}) con lo que se conseguían dos objetivos: 1º dar satisfacción al sentimiento popular; y 2º aumentar las entradas del clero, beneficiario directo de ese rescate (Núm. 18, *15-16*), que en tiempo del sacerdote que escribió ese texto, se había fijado en 5 siclos de plata, siclos fuertes, sagrados o del santuario, que equivaldrían hoy a unos 3 dólares por criatura del sexo masculino, que debía rescatarse al mes de nacida.

3292 bis. El escritor de la escuela deuteronómica que formuló los aludidos preceptos del Exodo, relaciona esas prácticas impuestas en

nombre de Yahvé, con los sucesos legendarios a que dió lugar la salida de los israelitas de Egipto, diciendo: *"14 Cuando un día te pregunte tu hijo: "¿Qué significa esa costumbre?", le responderás: "Yahvé, con mano fuerte, nos sacó de Egipto, de la casa de servidumbre. 15 Como el faraón se obstinaba en no dejarnos salir, Yahvé mató a todos los primogénitos del país de Egipto, desde los primogénitos de los hombres hasta los de los animales; por lo cual yo sacrifico a Yahvé todos los primogénitos machos de los animales* (o *por esto sacrifico del sexo masculino al Señor, todo lo que abre matriz* — La Vulgata), *y debo rescatar a todos los primogénitos de entre mis hijos. 16 Este rito te será como señal sobre tu mano y como marca* (o *frontal*) *entre tus ojos, para recordarte que Yahvé nos sacó de Egipto con mano fuerte*". Más tarde los legisladores sacerdotales, para fundamentar su casta, expusieron que Yahvé, a quien por derecho le pertenecían los primogénitos de hombre, los había substituído por los levitas para que éstos siempre le sirvieran. Así en Números se lee: "3, *11 Habló Yahvé a Moisés y le dijo: "12 Yo mismo he elegido* (o *he tomado*) *a los levitas, de en medio de los hijos de Israel, en lugar de todos los primogénitos, de aquellos que abren la matriz* (o *primicias del seno materno,* — V. S.), *entre los hijos de Israel: así pues, míos son los levitas, 13 porque todos los primogénitos me pertenecen. El día en que herí a todos los primogénitos en el país de Egipto, consagré para mí todos los primogénitos de Israel, desde los de los hombres hasta los de los animales: míos son; yo soy Yahvé*". En este lenguaje pesado a fuerza de repeticiones de las mismas palabras, el escritor sacerdotal pone en boca de Yahvé una argumentación confusa y falaz para justificar que los levitas están exclusivamente a su servicio: *confusa,* porque no aclara en qué consistía esa consagración de primogénitos del hombre y de los animales. Si al decir: "consagré para mí", quiso expresar el dios "que fuese separado para mí" (Scío), ¿en qué consistió esa separación de muchachos, terneros y corderos? Y ahí viene la *falacia.* Sabía bien el escritor sacerdotal que de acuerdo con el elohista, en Ex. 22, *29,* los primogénitos humanos o de vacas y ovejas debían sacrificarse a Yahvé; pero que más tarde los primeros se vieron libres de ser inmolados gracias a la institución del rescate, que no alcanzaba a las primeras crías de vacunos y ovinos, las que continuaban teniendo que ser matadas en honor de dicho dios (Núm. 18, *17*). Luego no podía basarse en la asimilación de primogénitos humanos y de animales, consagrados a Yahvé (v. *13*[b]), para sostener que éste había reservado para su exclusivo servicio a los levitas (1). El pastor Carlos Koest, escribiendo en el *Dict.*

(1) Con referencia a esa pretendida substitución de primogénitos humanos por levitas, el libro de Números da estas interesantes cifras: Total de los levitas varones de más de un mes de edad, 22.000. Total de los varones primogénitos israe-

Encyc. sobre los primogénitos, dice: "En los más remotos tiempos de la historia de Israel, los primogénitos del hombre eran inmolados a la divinidad de igual modo que los primogénitos de los rebaños, constituyendo el episodio de Morija la prueba clásica de que, en la época y en el medio de Abraham, el sacrificio de los niños primogénitos formaba parte del culto (Gén. 22; § 2294-2299). Desde temprano fue reprobada esta costumbre por la conciencia israelita, que la reemplazó por la obligación del rescate... En lo tocante a los primogénitos del ganado, mientras que la más antigua legislación se limita a prescribir que sean ofrecidos a Yahvé, sin indicar en qué forma debía hacerse esto, el Deuteronomio los destina a servir de víctimas para comidas, de carácter a la vez de sacrificio y familiar, organizadas en el santuario; y en fecha más reciente, acabando la evolución ritual, el Código de Santidad reserva la carne de ellos exclusivamente para los sacerdotes (Núm. 18, *15-18*)".

3293. Notaremos también que Yahvé al exigir para sí los primogénitos, prescindía de las hembras. Tanto en Ex. 13, *12, 15*; 34, *19* como en Deut. 15, *19*, Yahvé puntualiza que son de él *sólo los machos*, o sea, que éstos son los únicos que tienen que serle consagrados. ¿A qué se debe esto? Quizá a que el yahvismo era esencialmente una religión de hombres (Ex. 34, *23*), por lo cual se consideraba de inferior valor todo ser del sexo femenino (Lev. 27, *2-7*). Los animales siendo machos, pertenecen al sexo fuerte, recuerda L. B. A. Loisy, hablando del sacrificio del primogénito del rebaño, macho de un año, expresa: "Ese cordero podía suministrar la materia de una comida de grupo, lo que hubiera sido difícilmente el caso para el cordero de ocho días, materia del sacrificio de primogénitos en tiempo de los reyes. La preferencia por el macho podía consistir en parte en que era más vigoroso y parecía contener íntegramente la virtud de su especie; pero también una razón económica pudo intervenir o disimularse bajo la consideración mística, pues en un rebaño el exceso de los machos es un inconveniente, ya que nacen muchos más de los necesarios para la fecundación de las hembras. Natural es, por lo tanto, que se haya destinado cierto número de ellos para la alimentación, bastante jóvenes, mientras no se recurrió a la castración" (*Essai*, p. 230). En Deut. 15, *19*[b] se establece: *"No harás*

---

litas de más de un mes de edad, 22.273. De modo que efectuada dicha substitución, quedaron 273 primogénitos israelitas, los que por su rescate tuvieron que pagar a Moisés, 5 siclos sagrados cada uno, cuyo total de 1.365 siclos, entregó este caudillo a Aarón y a sus hijos (Núm. 3, *39-51*). Pero como poco antes, el censo de varones israelitas de más de 20 años, aptos para la guerra, había arrojado la suma de 603.550 (Núm. 1, *45*) —lo que supone una población por lo menos, de dos millones de almas—, resulta esta curiosa consecuencia, que nota L. B. d. C., a saber: habría que suponer que cada uno de los primogénitos censados* tenía por término medio una cincuentena de hermanos (sin contar las hermanas).

trabajar el primogénito de tus vacas, ni esquilarás el primogénito de tus ovejas", disposición superflua si realmente se cumplía con lo ordenado en el Código de la Alianza de que esos animales había que ofrecérselos a Yahvé, al octavo día de su nacimiento; pero que se explica en virtud de que el legislador deuteronómico dispone que dicha inmolación debía efectuarse anualmente, para dar lugar a un festín familiar en el santuario de Jerusalén, probablemente cuando la peregrinación que se realizaba con motivo dc la fiesta de la pascua. Según L. B. A. y Scío, la referida prohibición rcspondía al propósito de que el hombre no debe sacar provecho alguno de lo que él consagra a Yahvé. Para L. B. d. C. el precepto de Deut. 15, *20* expresa una antigua costumbre que se había perpetuado en Judá, mientras que el de Ex. 22, *29* rcfleja una práctica más reciente, que aparentemente predominaba en el reino del Norte. — Por último nos informa Deut. 15, *21-23* que los terneros y corderos primogénitos, reservados a Yahvé, tenían que ser sin tacha ni defecto grave, pues de lo contrario, no podían ser llevados al altar, y en cambio podían ser consumidos sin rito religioso alguno —como los animales salvajes quc se cazaban—, salvo el de no comer su sangre, la que había que derramar por tierra. La razón de que las víctimas debían ser *tamim* o perfectas, estribaba, a juicio de L. B. A., en que "Israel estaba obligada a tener una idea bastante elevada de la majestad de su dios para comprender que todo lo imperfccto es indigno de él (Mal. 1, *8-14*). En los mismos paganos, en Egipto, Grccia y Roma, las víctimas tenían que ser irreprochables. Entre los egipcios, el sacerdote inspeccionaba minuciosamente al toro que debía inmolarse, y cuando lo había declarado perfecto, fijaba con cera en sus cuernos, un certificado que sellaba con su sello, a fin de evitar toda substitución".

LOS VOTOS. — 3294. En el Deuteronomio, fuera de las disposiciones que establecen que al santuario único (en Jerusalén) es adonde debe llevarse lo que se ha prometido por voto (12, 6, 11; § 3219, 3268), no existe más que el siguiente precepto sobre los votos: 23, *21 Si haces un voto a Yahvé tu dios, no demores en cumplirlo; de lo contrario no dejaría Yahvé tu dios, de reclamártelo, y se te imputaría como pecado* (o *serías juzgado culpable*). *22 Si te abstuvieres de hacer votos, no cometes pecado; 23 pero una vez salida la promesa* (o *la palabra*) *de tus labios, guárdala y obra conforme al voto que libremente hayas hecho a Yahvé tu dios y que hayas pronunciado con tu boca.* — En Israel se entendía por *voto* toda promesa voluntaria de dar o consagrar a Yahvé, algo a que no se estaba obligado. Ese compromiso que se contraía espontáneamente con la divinidad, respondía por lo general al propósito de obtener un favor —que se creía muy difícil de obtener por medios humanos—, o ayuda y protección en cir-

cunstancias críticas, o para agradecerle los servicios que se suponía que él hubiese concedido. Esta práctica no era peculiar de Israel, sino que ha existido en todos los países desde la más remota antigüedad, y aún es muy corriente en algunas modernas religiones, sobre todo dentro del catolicismo. "Hay que reconocer, dice el pastor Mauricio Michaeli, que la disposición para hacer votos se inspiraba muy a menudo en una concepción muy egoísta y sin elevación moral de las relaciones del fiel con su dios. Y muchos votos que se formulaban en Israel, en nada diferían a ese respecto de los de muchos paganos". El derecho canónico, al legislar sobre los votos, ha multiplicado sus clases y divisiones, de las que quizá podrían aplicarse al voto israelita las tres siguientes: real, personal y mixto. *Real*, cuando tiene por objeto una cosa que se halla fuera de la persona que lo hace, como cuando se promete dar cierta suma a los pobres, o como en el caso de Jefté que hace voto a Yahvé, si éste le concede la victoria en un combate que está por iniciar, de ofrecerle en holocausto la primera persona de su casa que salga a recibirlo, al regreso del campo de batalla (Jue, 11, *30-40*; § 505, 508). El voto era *personal* cuando se hacía de la misma persona, como ocurría en el caso de los nazarenos, que se comprometían a llevar una vida austera, absteniéndose de vino y toda bebida fermentada, de comer cualquier producto de la vid, de no cortarse los cabellos y de no acercarse a ningún muerto durante determinado período de tiempo (Núm. 6, *1-12*; § 629). Y el voto era *mixto*, cuando afectaba tanto a la persona como a los bienes del que lo hacía, p. ej., el voto de Jacob, quien se compromete a reconocer a Yahvé como su dios, construirle un santuario y darle diezmo, si el dios lo auxiliaba en su viaje y le permitía regresar con felicidad a casa de su padre (Gén. 28, *20-22*; § 2327, 2332). Tanto este voto como el de Jefté eran a la vez condicionales, porque su cumplimiento dependía de que se ejecutara la condición establecida. Entre otros votos célebres, mencionados en el A. T., están: el de Ana, la madre de Samuel (I Sam. 1, *11*; § 637); el que hizo Saúl de que haría matar a todo aquel que tomara algún alimento antes de la noche para poder proseguir en la persecución de los enemigos, voto que había hecho jurar a todo su ejército (I Sam. 14, *24*; § 767); y el que sirvió de pretexto a Absalón para obtener permiso de David a fin de ir a Hebrón, donde organizó la rebelión contra su nombrado padre (II Sam. 15, *7-12*).

3295. Por el transcrito pasaje de Deut. 23, *21-23*, se ve que para el deuteronomista era condición esencial de la validez del voto, que éste fuera emitido oralmente. No bastaba, pues, la simple intención de ligarse por un voto con la divinidad; se requería además su emisión de viva voz: "*salida la promesa de tus labios, guárdala y obra conforme al voto que libremente hayas hecho a Yahvé tu dios, y que hayas pronunciado con tu boca*" (v. *23*; Núm. 30, *3*). Sólo entonces exige Yahvé

el inmediato cumplimiento del voto (Ecles. 5, *4*; § 1759); de ahí el consejo del escritor de Prov. 20, *25*:

> *Lazo es al hombre comprometerse ligeramente*
> (o *decir inconsideradamente: "consagro esto a Yahvé"*),
> *Y reflexionar sólo después de pronunciados los votos.*

En la época de Jesús, solían ocurrir casos como éste: un padre necesitado pedía a su hijo que lo socorriera, el que se excusaba diciendo que había hecho voto de ofrendar al templo la suma de que hubiera dispuesto para satisfacer la demanda de su progenitor: "*es corbán — es decir, ofrenda—, aquello con lo cual tú hubieras podido ser socorrido por mí*" (Marc. 7, *11*). Los fariseos, en tal caso, exigían el cumplimiento de ese voto, ya que se había empleado la palabra *corbán*, "ofrenda", —cosa consagrada o intangible—, palabra usada especialmente para formular votos, y en consecuencia, el padre indigente nada podía hacer ante tamaña felonía, lo que suscitaba la indignada protesta de Jesús. Pero nótese que si éste procedía humana y razonablemente al condenar tal conducta, en cambio fallaba su argumentación, pues si argüía con que Moisés había dicho: "*Honra a tu padre y a tu madre*" los fariseos podían sostener igualmente que el mismo Moisés, en nombre de Yahvé, (según se creía en aquella época y lo cree aún la moderna ortodoxia) había ordenado que se guardara el voto salido de los labios, y que si no se cumplía, él reclamaría y consideraría su incumplimiento como pecado (23, *21*). De modo que los fariseos "*no anulaban o invalidaban la palabra de Dios por la tradición que transmitían*" (Marc. 7, *13*), sino que cumplían con un precepto de esa misma *palabra de Dios.*

3296. Hemos visto por el citado ejemplo de Jefté, que se solía prometer por voto a Yahvé, no sólo darle cosas, sino hasta ofrendarle personas, lo que ocasionó la inmolación de la hija de aquel caudillo (§ 508). Expresa L. B. d. C. que "antiguamente las personas consagradas por voto eran sacrificadas (Jue. 11, *30-31*, *39*), o entregadas al santuario (I Sam. 1, *11*); pero se había establecido la costumbre de dar simplemente su valor o estimación en dinero". Esto nos explica una frase de la orden dada por el rey Joas, de Judá, a los sacerdotes, cuando trató de reparar el templo de Jerusalén. *Joas dijo a los sacerdotes: "Todo el dinero de las rentas sagradas que fuere traído a la casa de Yahvé — el dinero debido por un hombre según estimación* (por el sacerdote), *el dinero debido según estimación de las personas* (o *el que es ofrecido por precio de alma* — La Vulgata; o *el dinero de las almas o de las vidas según su precio o valuación* — Valera y V. M.) — *así como todo el dinero traído como ofrenda voluntaria a la casa de Yahvé*"... (II Rey. 12, *4*; traducción de L. B. d. C.). Según la generalidad de los comentaristas, esas rentas del Templo provendrían de

tres fuentes: 1º de la capitación de medio siclo que debía pagar, al ser empadronado, todo israelita de más de 20 años de edad, como rescate de su vida, para que ese censo no acarreara ninguna calamidad pública (o *para que no haya plaga entre ellos al contarlos* — Ex. 30, *12-15*; § 1064); 2º del dinero proveniente de los votos que se podían rescatar pecuniariamente (Lev. 27); y 3º de las ofrendas voluntarias. Por el contrario, L. B. d. C., de acuerdo con su traducción del texto transcrito, opina que éste no tiene en vista expresamente sino el dinero que se daba a los sacerdotes cuando se quería rescatar un objeto, animal o ser humano prometido por voto (Lev. 27), y los dones voluntarios, pues considera que la frase "*el dinero según estimación de las personas*" es un agregado posterior con el cual se ha querido aclarar la frase precedente: "*el dinero debido por un hombre según estimación*", *se* sobrentiende "*por el sacerdote*". En efecto, el legislador sacerdotal postexílico estableció en Lev. 27 un arancel de precios para el rescate de las ofrendas votivas, comenzando por el valor estimativo de las personas consagradas por voto, para evitar quizá la arbitrariedad en esa valuación. He aquí dicha tarifa de los israelitas, calculado su precio en siclos sagrados, de peso fuerte de 16 grs. 37 cada uno (unos $ 0.60 de dólar), precio que variaba según la edad y el sexo de las personas:

Edad	*Sexo masculino*	*Sexo femenino*
De 1 mes a 5 años	5 siclos . .	. 3 siclos
De 5 años a 20	20 siclos . .	. 10 siclos
De 20 años a 60	50 siclos . .	. 30 siclos
De más de 60 años	15 siclos . .	. 10 siclos

Recuérdese que el precio medio de un esclavo era de 30 siclos (Ex. 21, *32*; § 2688). "*Si el que ha hecho el voto es demasiado pobre para pagar ese valor* (del referido arancel), *presentará la persona al sacerdote, para que la tase, y el sacerdote la estimará proporcionalmente a los recursos del que haya hecho el voto*" (Lev. 27, *2-8*). Obsérvese que la transcrita tarifa confirma lo dicho en § 3293 de que el yahvismo estimaba a la mujer de menor valor que el hombre. Recordemos por último: 1º que no es obligatorio para el creyente el formular votos (Deut. 23, *22*), por lo cual casi nunca lo hacen los miembros de las iglesias reformadas. Ya en el Eclesiastés se dice: "*mejor te será no hacer votos, que el hacerlos y no cumplirlos*" (5, *5*; § 1759). Y 2º que la casuítica rabínica, en la parte III de la Michna, "*Nachim*" (mujeres), destinó un tratado que lleva por título "*Nedarim*" (votos) para enseñar cómo éstos pueden ser contraídos o anulados, particularmente en lo que concierne a las mujeres — Núm. 30, *3-15* (Cohen, p. 30).

LA PASCUA Y LA FIESTA DE LOS AZIMOS. — 3297. En Deut. 16, *1-8* se trata de estos temas, y aunque en § 151 ya transcribimos los vs. *1-3,* daremos en seguida todo ese trozo, utilizando la más completa traducción de L. B. d. C., que aun no había sido publicada en el año en que escribimos aquel parágrafo. Deut. 16, *1 Cuida en el mes de abib* (o de las espigas, llamado *nisán,* después del destierro, § 150) *de celebrar la Pascua en honor de Yahvé tu dios, porque en el mes de abib Yahvé tu dios te hizo salir de Egipto, durante la noche. 2 Inmolarás como víctimas pascuales* (o *como sacrificio de Pascua* — V. S.), *en honor de Yahvé tu dios, ganado mayor y menor, en el lugar que Yahvé tu dios hubiere escogido para hacer habitar allí su Nombre. 3 No comerás nada fermentado con esas víctimas. Durante siete días las comerás con panes ázimos —alimento de aflicción—; porque saliste precipitadamente del país de Egipto. Así conservarás toda tu vida el recuerdo del día en que saliste del país de Egipto. 4 En todo tu territorio, no se verá levadura en tu casa, durante siete días; y no se guardará nada hasta la mañana, de la carne de las víctimas que hayas sacrificado la tarde del primer día. 5 No podrás sacrificar la Pascua en cualquiera de las ciudades que Yahvé tu dios va a darte; 6 sino que en el lugar que escogiere Yahvé tu dios para hacer habitar allí su Nombre, es donde has de sacrificar la Pascua por la tarde, al ponerse el sol, a la hora en que saliste de Egipto. 7 La harás cocer y la comerás en el lugar que hubiere escogido Yahvé tu dios; y al día siguiente por la mañana, regresarás para volverte a tu casa* (o *a tus tiendas*). *8 Durante seis días comerás panes ázimos; y en el día séptimo habrá una asamblea solemne en honor de Yahvé tu dios; ningún trabajo harás en él.*

3298. En el pasaje precedente se ve con claridad, cuán inhábilmente se han amalgamado dos textos distintos: uno de D, que expresa en los vs. *1, 2, 5, 6* y *7, cómo debe celebrarse la Pascua,* en Jerusalén, *durante un día tan sólo*; y otro de P, vs. *3, 4* y *8,* que trata de *la fiesta de los Panes Azimos, que debía durar una semana.* Aquélla era una fiesta pastoril que se había conservado en Judá, región ganadera; mientras que la segunda, de los Azimos, era una fiesta agrícola, "que había eclipsado la Pascua en las tribus sedentarias del centro y del Norte. La legislación ulterior de P combinó las dos fiestas, y es en ese mismo espíritu que se redactaron las adiciones de los vs. *3, 4* y *8*" (L. B. d. C.; § 2718-2720). Obsérvese que para fusionar ambas fiestas, se le fijó a la Pascua el mismo mes de abib (§ 150) en que se celebraba la de los Azimos, pues el libro de la Alianza ya establecía: "*Observarás la fiesta de los Azimos: durante siete días comerás panes sin levadura* (o azimos), *como te lo he prescrito* (Ex. 13, *3-10*), *en la época del mes de abib, porque en ese mes saliste de Egipto; no se podrá ver mi faz con las manos vacías*" (Ex. 23, *15*). No se precisaba la fecha exacta de la fiesta, sino de una manera general, "en la época del

mes de abib", porque eso dependía de la madurez de las mieses; ya que comenzaba al iniciarse el corte de éstas (Deut. 16, *9*). Más tarde el legislador sacerdotal estableció que esa semana de festejos sería del 14 al 21 de *nisán* (Ex. 12, *18*), nuevo nombre que entonces tenía el mes de abib. También es de notar que según nuestro texto (Deut. 16, *2*) se podía sacrificar como víctimas de la Pascua, tanto "ganado mayor como menor", es decir, lo mismo un ternero que un borrego; lo que después modificó P, disponiendo que esa inmolación debía de ser de un cordero o de un cabrito (Ex. 12, *3,5*; § 149). Para disimular esta diferencia, el ortodoxo Pratt, en su Versión Moderna de la Biblia, pone en Deut. 16, *2: "Y sacrificarás la pascua a Jehová tu dios, juntamente con ofrendas de ganados mayores y menores...*". La Vulgata y Valera, más de acuerdo con el original, traducen: "*Y sacrificarás la Pascua al Señor Dios tuyo de ovejas y de vacas...*". Scío, con San Agustín y la ortodoxia en general, da esta explicación de dicha desemejanza de preceptos: "Aunque el cordero era el sacrificio esencial que se hacía en la solemnidad de la Pascua, esto no obstante, mientras duraban los siete días de la misma, se ofrecían por devoción víctimas pacíficas, de las cuales participaban los que las ofrecían". L. B. A. manifiesta una opinión idéntica, agregando que a "esas víctimas —comprendidas en el término de Pascua—, les daban los rabinos el nombre particular de *chaguiga*". La carne del cordero pascual debía ser *cocida* (v. 7), según D, mientras que P ordena sea *asada*; sobre esto véase § 154. En la forma cómo han quedado esos textos mal refundidos, resultan dos disposiciones contradictorias, pues de acuerdo con el v. *7*[b] todos los israelitas congregados en Jerusalén para celebrar la Pascua tenían que regresar a sus casas, al día siguiente de mañana, luego de efectuada esa celebración; mientras que, según el v. *8*, debían permanecer allí una semana, para tomar parte el séptimo día en una asamblea solemne en honor de Yahvé. Al respecto escribe L. B. d. C.: "Según D la permanencia junto al santuario central no era obligatoria más que durante la tarde y la noche en que era inmolada y comida la Pascua. Los textos de P no dicen claramente donde debía celebrarse la fiesta de la Pascua, ni tampoco la de los Panes Azimos. Pero en la época judía, el uso exigía que se permaneciera en Jerusalén durante los ocho días de la Pascua y de los Azimos (II Crón. 30, *21-23*; 35, 17)".

3299. Como ya hemos tratado ampliamente de este tema de la Pascua y de los Azimos en otros parágrafos (§ 104, 149-159, 2718-2720, 3227), nos limitaremos ahora a sintetizar a continuación las conclusiones a que llegan Lods, en su *Israël*, ps. 335-340, y Loisy en su *Essai sur le sacrifice*, ps. 228-235:

1º La Pascua no está atestiguada sino a partir de las proximidades del siglo VII (Ex. 12, *21-23* —de RJ o RP—; Deut. 16, *1-8*; II Rey.

23, *21-23*; Ez. 45, *21*; y los textos de P), aunque esta fiesta sea muy antigua. Es indudablemente uno de los fragmentos mejor conservados de la vieja religión semítica, adoptados y perpetuados por el yahvismo.

2º Parece muy probable que en los tiempos pre-mosaicos fuera la Pascua el día en que se sacrificaban los primogénitos del rebaño, pues la orden de esta inmolación, en casi todos los códigos israelitas, se encuentra unida a prescripciones sobre la Pascua o sobre la fiesta de los Panes Azimos. Aquélla sería la fiesta en honor de Yahvé que deseaban celebrar en el desierto los israelitas que estaban en Egipto (Ex. 5, *1-3*; § 151), lo que explicaría muy bien la décima plaga: Yahvé mata a los primogénitos de los egipcios y de sus animales (Ex. 12, *29*) en cambio de los primogénitos de los rebaños que se prohibía a los hebreos sacrificarle.

3º Es muy verosímil que los antiguos israelitas, como los antiguos árabes y los actuales árabes de Moab, consideraran cada rebaño como una unidad colectiva, y que hayan sacrificado tan sólo el primogénito del rebaño en su producción anual, y no el primogénito de cada oveja o de cada cabra. Esas costumbres parecen haber variado con los tiempos y las reformas sucesivas del culto. Así el libro de la Alianza, que ignora la Pascua, prescribe sacrificar en honor de Yahvé los primogénitos de los animales, al octavo día de su nacimiento (Ex. 22, *30*), entendiendo Loisy que estas víctimas de ocho días, en época de los reyes, deben haber sido inmoladas en holocausto. Se puede suponer, expresa Lods, que la antigua costumbre consistente en celebrar una fiesta por el conjunto de las crías de un año de los rebaños, se había convertido en uso local, en el siglo IX, conservado tan sólo en ciertas regiones, como Judá, donde se había perpetuado la vida pastoril, y que no volvió a adquirir el carácter de solemnidad nacional, sino con el Deuteronomio, código judaíta.

4º Nota Loisy que se reconoce el carácter arcaico de la Pascua en que no era un sacrificio a Yahvé; no se celebraba en un santuario, sino que era un rito de protección para una familia, para las gentes de una casa o de una tienda, que tenía todas las apariencias de rito de comunión sagrada; pero no de comunión con una divinidad, ya que la sangre misma de la víctima no era ofrecida a un dios, sino aplicada, a lo menos en parte, como rito de protección para la morada de los que allí estaban. "Embadurnando con sangre el exterior de la entrada de las casas, se garantían contra la maleficencia del dios, como si la sangre fuese menos tributo a su majestad que cebo a su voracidad" (*La Rel. d'Isr.* p. 112). Un rito idéntico era empleado también en Arabia y Siria, como en muchos pueblos de Africa y América, para preservar el hogar de desgracias y especialmente de epidemias.

5º La Pascua no era un acto propiciatorio con el cual se tratara de conciliarse la divinidad, sino además, como en la inmolación de los

primogénitos y en todos los ritos relativos a las primicias, un medio de poder gozar libremente y sin peligro de los nuevos productos —aquí, de los corderos o borregos y cabritos del año—, sin riesgo de ofender o de echar el espíritu que está en el rebaño y lo hace multiplicar. Considerando ese espíritu concentrado en el primer animal nacido en la estación respectiva, se le mata para eliminar aquél del resto de las nuevas crías, de donde resulta la obligación de consumirlo enteramente. Pero se le inmola con múltiples precauciones, con una especie de angustia y temor, reunidos todos los miembros del grupo, como si cometieran un delito (nuestra *Introducción,* § 449-451). Consérvase la sangre y se cuida de no quebrar ninguno de sus huesos (§ 157), para que el espíritu pueda renacer y asegurar la reproducción ulterior de los animales.

6º A estos procedimientos se unieron otras prácticas también mágicas, destinadas a preservar tanto el rebaño como el hogar contra todas las calamidades posibles durante el nuevo año. De aquí, fuera del aludido embadurnamiento* con sangre del exterior de la puerta de entrada de la casa (§ 153), la costumbre de comer hierbas amargas (§ 156), cuya primitiva finalidad era, como en la antigua Grecia, la de impedir que penetraran los demonios. Lods cita al efecto, la opinión de un escritor que visitó dicho país, hace dos siglos, quien afirma que muchos griegos de aquel entonces se representaban la peste como un espectro horroroso, que por la noche venía a marcar las casas en las que pensaba entrar; y la manera empleada para precaverse de tan poco grato visitante consistía en comer ajos.

Y 7º Finalmente observa Loisy que es error y anacronismo del escritor sacerdotal, el presentar el mito tardío de la Pascua como instituído para proteger los primogénitos de Israel, y substituirlos por los primogénitos egipcios que Yahvé mató en la noche del comienzo del éxodo. El sacrificio del cordero pascual es más antiguo en Israel que la costumbre cananea, adoptada por éste, de sacrificar los primogénitos del hombre. La hipótesis de la substitución, es decir, que la inmolación de aquel cordero fue instituída expresamente para eximir la de estos primogénitos, está contradicha por la economía íntima de los ritos: el de la Pascua es esencialmente un sacrificio *comido,* lo que nunca ocurrió con la inmolación de los niños primogénitos, ofrecidos en holocausto a la divinidad en Fenicia y en Israel. Aun mismo en Canaán, esos niños inmolados se enterraban en grandes vasijas de barro, pues en ninguno de esos pueblos se practicaba la antropofagia.

— Sobre la fiesta de las Semanas y la de los Tabernáculos que legisla el deuteronomista en Deut. 16, 9-15, véase lo expuesto en § 2721-2723.

LA ADIVINACION Y LA PROFECIA. — 3300. En Deut. 18, *9-12* se prohibe a los israelitas que practiquen las "abominaciones" cananeas que se detallan, a saber: que se inmolen criaturas en holocausto a la divinidad; que se practique la adivinación por agüeros, la hechicería y el espiritismo o evocación de los muertos, prácticas todas éstas que aborrece Yahvé, y por causa de las cuales va a quitarles su territorio a los pueblos de Canaán para dárselo a Israel. Ese trozo ya lo hemos transcrito en § 970, y véase lo que sobre tales materias hemos dicho en ese parágrafo y los siguientes, así como en § 3228, y especialmente en nuestra *Introducción,* § 151-154. El denteronomista, haciendo siempre hablar a Moisés, como inspirado por Yahvé, y suponiendo que dicho caudillo se dirige a los israelitas antes de su entrada en Canaán, continúa el referido trozo de este modo:

13 Serás irreprochable ante Yahvé tu dios. 14 Las naciones que vas a desposeer, dan oídos a agoreros (o *intérpretes de presagios*) *y a adivinos; pero esto no te lo ha permitido a ti, Yahvé tu dios. 15 Suscitará Yahvé tu dios, de en medio de ti, de entre tus hermanos, un profeta como yo: a él oiréis. 16 Según demandaste a Yahvé tu dios, en Horeb, en el día de la asamblea, cuando dijiste: "¡No oiga yo otra vez la voz de Yahvé mi dios, ni vea más este gran fuego, no sea que muera!"* (Ex. 20, *19*; Deut. 5, *23-33*). *17 Entonces me dijo Yahvé: "Han hablado bien. 18 Les suscitaré de entre sus hermanos, un profeta como tú; pondré mis palabras en su boca, y él les dirá todo lo que yo le mandare.* (Esto no se menciona en los citados pasajes del Exodo y del Deuteronomio). *19 Si alguno no escuchare las palabras que pronunciare en mi nombre, yo mismo le pediré cuenta de ello* (o *experimentará mi venganza* — La Vulgata). *20 Pero el profeta que tuviere la audacia de pronunciar en mi nombre palabra que no le hubiera mandado pronunciar, o que hablare en nombre de otros dioses, el tal profeta morirá". 21 Quizá te digas para ti mismo* (o *en tu corazón*): *"¿Cómo podremos conocer la palabra que no haya pronunciado Yahvé?" 22 Cuando el profeta hablare en nombre de Yahvé, si lo que él hubiere dicho no se realizara, ni se verificara, será palabra que Yahvé no ha pronunciado, sino que por orgullo la habrá pronunciado el profeta: no tengas temor de él.*

3301. El legislador combate aquí a los nigromantes y la adivinación *ilícita* (§ 970); pero advierte a los israelitas que si desean conocer el porvenir, deben recurrir a los *verdaderos* profetas, inspirados por Yahvé, pues también los hay *falsos,* que vaticinan por presunción u orgullo. Aun cuando el carácter de aquéllos parece ser el de portavoces de Yahvé, esto es, que tienen por misión decir todo lo que dicho dios les mande (v. *18*), sin embargo, según el v. *22*, la mente del deuteronomista es que sean principalmente anunciadores del futuro, ya que la señal que da para distinguir a los profetas verdaderos de los

falsos consiste en la realización o no de sus vaticinios. Pero la forma de expresión del autor al emplear el singular en vez del plural —pues habla de que Yahvé suscitará *un profeta*, en lugar de *profetas*—, hizo pensar a los primeros escritores cristianos, quienes a todo trance querían encontrar en el A. T. pasajes que presagiaran el advenimiento del Cristo, que a este suceso se referían los aludidos vs. *15* y *18*. Al efecto, escribe L. B. d. C.: "Como lo prueba la antítesis con los adivinos de todo género, el legislador definió aquí el modo de revelación al cual podrán recurrir los israelitas. Este texto (v. *15*) no anuncia, pues, la venida de determinada personalidad (Juan 6, *14*; 7, *40*), sino de una serie de profetas, que como Moisés, hablarán por inspiración. Se le cita en Act. 3, *22* y 7, *37* para establecer el carácter mesiánico de Jesús". La ortodoxia moderna, sobre todo la católica, sigue creyendo que Deut. 18, *15* es una profecía del Mesías. Scío, p. ej., en nota a ese versículo expresa: "Aquí se anuncia en el sentido literal inmediato al Profeta por excelencia, que es Jesucristo, en cuya persona se cumplió este vaticinio, y este era el común sentir de la Sinagoga. Así lo interpretaron S. Pedro (Act. 3) y S. Esteban (Act. 7)". Pero nótese que el deuteronomista le hace decir a Moisés que el profeta que suscitará Yahvé será "*como el mismo Moisés*", luego, pues, no se trata del Mesías. Examinemos los textos del N. T. que se refieren al aludido pasaje. En Juan 1, *21* aparecen los judíos preguntándole a Juan el Bautista: "*¿Eres tú el profeta? Y él respondió: No*". Aquéllos entendían por "el profeta", al que se creía anunciado en Deut. 18, *15* y que, según una tradición generalmente aceptada entonces, era el Mesías; pero el autor del Evangelio no admite dicha identidad, "sea, dice Loisy, porque el título de "*profeta como*" Moisés le parece demasiado por debajo del Logos encarnado, sea por influencia de otra tradición apocalíptica según la cual ve aquí y en 7, *40*, en "el profeta", un segundo Elías, que podría ser muy bien el mismo Moisés, comprendido como precursor del último advenimiento" (cf. Ap. 11, *3*). De acuerdo con la primera tradición citada, los que presenciaron el milagro de la multiplicación de los panes y de los peces, dijeron: "*¡Este es en verdad el profeta que había de venir al mundo!*", o sea, el Mesías, por lo que "*sabiendo Jesús que iban a venir y a tomarle para hacerle rey, se retiró de nuevo, solo, a la montaña*" (Juan 6, *14-15*).

3302. En otro pasaje también del cuarto evangelio, se narra la variada impresión de los oyentes de Jesús, quienes después de escuchar sus discursos, decían unos: "*Este es verdaderamente el profeta*", sobrentendiéndose el anunciado por Moisés; mientras que "*otros decían: Este es el Cristo*" (Juan 7, *40-41*), manifestaciones diversas que dan a suponer que se consideraba que el aludido profeta era distinto del Mesías. Sin embargo, en el fondo no debe haber mucha diferencia entre ambas opiniones, porque ésta última retiene todas las objeciones

que en seguida se suscitan (vs. *41-42*), mientras que la primera no es discutida. En el libro de los Actos o Hechos encontramos dos veces mencionado nuestro texto de Deut. 18, *15*, y en ambas ocasiones se dice que el vaticinio del advenimiento del profeta "como Moisés" se cumplió en la persona de Jesús. En el cap. 3 de ese libro, su autor pone en boca del apóstol Pedro, después del milagro de la curación de un paralítico, en el templo, un discurso apologético, en el que se hallan estas palabras: "*22 Moisés dijo: El Señor Dios os suscitará de entre vuestros hermanos, un profeta como yo; escuchadle en todo lo que os dijere. 23 Y sucederá que el que no escuchare a ese profeta será exterminado del pueblo*". Esta cita comprende Deut. 18, *15, 19,* cuya parte final de este último versículo ha sido reemplazada por el v. *29*[b] de Lev. 23, para aumentar la amenaza contra los que no escucharen al profeta anunciado. También el autor del discurso de Esteban reproduce Deut. 18, *15*, insinuando que el profeta pronosticado en ese texto es el Cristo; pero todas esas interpretaciones interesadas no concuerdan con el pasaje original, en el que no se trata para nada del Mesías, sino de un profeta —o tomando este vocablo en sentido colectivo, de los profetas—, mediador de revelación divina, según se explica en los vs. *16-18*. Al escribir estos versículos, el deuteronomista tuvo presente la tradición consignada en Deut. 5, *2-5, 24-33,* según la cual el pueblo israelita, presa de espanto ante los fenómenos volcánicos que presenciaba al pie del Horeb (Deut. 4, *15*; cf. Ex. 20, *18-19*), y después de las primeras comunicaciones directas y orales que le hizo Yahvé, le pide temblando a Moisés que sea él quien escuche lo que diga el dios, y luego se lo trasmita a ellos, porque de lo contrario morirían. Yahvé aprueba ese pedido, y entonces les anuncia que les suscitará un profeta con el indicado cometido, o sea, de transmisor de las palabras o de los mandatos de aquél, profeta que será por lo tanto semejante a Moisés, porque desempeñará el aludido papel que según la tradición realizó este gran caudillo, al pie del Horeb. Ahora bien, eso es lo que dice el texto que estudiamos: el sostenedor de que aquí se vaticina el advenimiento de una personalidad extraordinaria, de un personaje tan importante como Moisés, tiene que reconocer que tal suceso no se ha producido aún, ni que tampoco se trata del Mesías cristiano, al que se le asigna otra misión. Es, pues, más natural suponer que el autor ha querido referirse a la revelación profética, ya que los profetas eran considerados como los portadores de los mensajes de Yahvé. Y esta interpretación es tanto más racional y aceptable, cuanto que nuestro discutido texto viene en seguida de las censuras contra los nigromantes y adivinos, "*a quienes dan oídos las naciones que vas a desposeer, lo que no te lo ha permitido a ti, Yahvé tu dios*" (v. *14*). No es, pues, a los agoreros y adivinos a los que deberán recurrir los

israelitas, sino a los profetas que hablan por inspiración del dios nacional.

3303. El escritor ortodoxo de L. B. A. se ve obligado a llegar a ese resultado, pues explicando el vocablo "un profeta" del v. *15,* dice: "No se trata de un profeta particular; esta palabra se toma aquí en sentido colectivo; es el profeta que Dios suscitará en cada tiempo, para responder a las necesidades de su pueblo". Pero como en los Actos se le da una interpretación mesiánica a dicha palabra, interpretación que para él es divinamente inspirada, resuelve la dificultad diciendo: "La aplicación especial de esta expresión al Mesías no es verdadera sino en el sentido de que la persona del Mesías es la realización perfecta del profetismo, así como de la reyecía y del sacerdocio". Scío igualmente explica lo que se afirma en el texto de que el anunciado profeta será "*como Moisés*", exponiendo con Sn. Agustín que "así como Moisés fue el legislador de la Ley antigua, Jesucristo lo sería de la nueva". Pero fuera de que Jesús no sólo nunca pretendió ser legislador como aquel caudillo, al punto que afirma que "*él no ha venido a abolir la Ley ni los Profetas, sino a cumplirlos*" (Mat. 5, *17*), tenemos que los vs. *20-22* de Deut. 18 corroboran que el escritor deuteronómico a la vez de combatir a los adivinos cananeos y aconsejar se recurra a la revelación profética, aprovecha la oportunidad para poner en guardia a sus lectores contra otros profetas que no eran inspirados por Yahvé. Comentando la señal distintiva de unos y otros profetas, escribe L. B. d. C.: "Trátase de un criterio puramente negativo, porque, según 13, *2-3,* no es exacta la recíproca, puesto que hay oráculos que se realizan y no vienen de Yahvé. Por lo demás, admitían los grandes profetas que Dios puede revocar sus amenazas y sus promesas (Jer. 18, *6-10*; Ez. 18, *21-32*; 33, *12-20*; Am. 7, *1-6*, &). Según ellos, el principal criterio de la verdadera profecía consistía en su acuerdo con las exigencias morales y religiosas de Dios (Miq. 3, *5-8*; Jer. 23, *22*)". Considerar la realización de los vaticinios de los profetas como prueba de que éstos eran inspirados por Yahvé, es semejante a la pretensión del escritor elohista que quiso que Moisés demostrara el poder de Yahvé, haciendo maravillas de prestidigitador ante el Faraón, para que éste dejara salir de Egipto a los israelitas; pero resultó que muchas de tales maravillas también sabían producirlas los magos y hechiceros de dicho soberano (§ 140). De igual modo, si los profetas acertaron en más de una ocasión en sus pronósticos, no fue por inspiración de ninguna divinidad, sino porque su perspicacia les hizo prever determinados acontecimientos (cuando no se trataba de profecías posteriores a los sucesos vaticinados, como en el caso de la de Nahum), así como otras veces, según hemos tenido oportunidad de irlo viendo principalmente en nuestro tomo VIII, se equivocaron lamentablemente, como les suele ocurrir a los políticos y estadistas modernos en sus previsiones

de futuro. — En cuanto a la frase final del v. *22*: "*no tengas temor de él*", es decir, del falso profeta, puede significar como entiende L. B. d. C.: "No tengas temor de condenarlo a muerte, aunque para salvar su vida, te anunciara la venganza del cielo", o quizá mejor: "No le temas, porque sus amenazas son impotentes, ya que no provienen de Yahvé, o no son inspiradas por este dios".

LA ASAMBLEA O CONGREGACION DE YAHVE. — 3304. Al comienzo del cap. 23 de Deuteronomio, se mencionan las personas excluídas de la comunidad israelita, que eran las siguientes: *1 No será admitido en la asamblea de Yahvé el que tenga sus testículos aniquilados* (el eunuco) *o cortado el miembro viril. 2 No serán admitidos en la asamblea de Yahvé aquel cuyo nacimiento es impuro* ("*el hijo ilegítimo*": V. S.; L. B. R. F. — "*bastardo*": Valera, V. M. — "*el bastardo, esto es, el que ha nacido de mujer prostituída*": La Vulgata — "*el bastardo, fruto de un incesto*": Reuss), *ni sus descendientes, aún en la* (o *hasta la*) *décima generación. 3 No serán admitidos en la asamblea de Yahvé el ammonita, ni el moabita, ni nunca lo serán sus descendientes, aun mismo los de la décima generación, 4 porque no os salieron a recibir con pan y agua en el camino, cuando salísteis de Egipto, y porque él* (¿Moab o el rey de Moab?) *alquiló contra ti a Balaam, hijo de Beor, de Petor, en Aram Naharaim* (Mesopotamia), *para maldecirte; 5 pero Yahvé tu dios no quiso escuchar a Balaam, y cambió para ti la maldición en bendición, porque Yahvé tu dios te ama. 6 Mientras vivas, nunca procurarás su prosperidad, ni su bienestar. 7 No abominarás* (o no aborrecerás) *al edomita, porque es tu hermano. No abominarás al egipcio, porque fuiste admitido a morar en su país. 8 Sus descendientes, en la tercera generación, serán admitidos en la asamblea de Yahvé.*

3305. La primera cuestión que aquí se presenta es esta: ¿qué era la asamblea de Yahvé? La Vulgata traduce "*asamblea de Yahvé* por *ecclesiam Dómini,* "la iglesia del Señor". Y en nota de su versión española, dice Scío: "Por *entrar en la Iglesia de Dios* se entiende ser empadronados en el número de los ciudadanos, y reputados por israelitas, como si descendieran de los doce Patriarcas, y habilitados para los empleos y dignidades públicas (*Menochio*). Asimismo para gozar los privilegios de los otros hebreos, como eran asistir a sus juntas o congregaciones, de entrar al goce de los fueros del año sabático y del jubileo, y otros que eran peculiares del pueblo de Israel". En su sentido usual y corriente, *asamblea* significa reunión numerosa de personas convocadas para algún fin, o cuerpo deliberante. En el A. T. se la emplea a menudo para expresar simple reunión de personas o grupos especiales, como *asamblea* o compañía de profetas (I Sam. 19, *20*); *asamblea* de los perversos (Sal. 26, *5*); *asamblea* de los muertos (Prov. 21, *16*); *asamblea*

de jóvenes (Jer. 15, *17*), etc.; pero generalmente designa el conjunto del pueblo de Israel, traducido en nuestras versiones castellanas por *congregación* (Núm. 1, *2*; 20, *1-13*; Esd. 2, *64*). Otras veces el vocablo *asamblea* expresa reunión de hombres, con exclusión de las mujeres, los que actúan como cuerpo jurídico o ejecutivo, y así leemos que "*la asamblea* juzgará" (Núm. 35, *12, 24*), "la *asamblea* librará al homicida... le hará volver a su ciudad de refugio" (Núm. 35, *25*); "la *asamblea* lapidará al blasfemo o maldiciente" (Lev. 24, *14*). Pero con el agregado: "*de Yahvé*", esa asamblea representa al pueblo hebreo como teocracia, iglesia-nación en sus relaciones con la divinidad. "*La asamblea, toda entera, está formada de santos, y Yahvé está en medio de ellos*" (Núm. 16, *3*). Este es el sentido que prefería el escritor sacerdotal, que escribía en la época postexílica, cuando el pueblo judío estaba reducido a un pequeño número de habitantes, con su territorio muy cercenado, y sometido a la soberanía extranjera. Entonces se podía hablar con más precisión de "*comunidad*", ya que el pueblo constituía más una iglesia que una entidad política. Esa evolución del concepto de *asamblea* se operó concomitantemente con la idea que se tenía del dios Yahvé. Este al principio era un simple dios nacional, idéntico al de las demás naciones; pero cuando se le consideró superior a los otros, (Deut. 4, *7-8, 32-39*) sobre todo en virtud de la predicación profética, y como el Señor de la historia, que disponía de los pueblos a su antojo, utilizándolos como instrumento de sus decisiones, viniendo por lo mismo, a destacarse la situación privilegiada de Israel (en sus dos ramas después del cisma) como la de pueblo escogido de tan alto monarca celestial, resultó que se fue desarrollando la idea de que el conjunto de los israelitas constituía una agrupación religiosa, cuyo éxito material dependía de la fidelidad con que observara los preceptos de su dios. De ahí, pues, que se evitara contacto con los Estados vecinos que tenían otros dioses y distintas prácticas cultuales, lo que condujo más tarde al cerrado aislamiento preconizado por el judaísmo; al desarrollo del concepto de pureza ritual para impedir toda contaminación con los *goim* o extranjeros (§ 2282 bis); y por lo mismo, al afán de evitar a toda costa los matrimonios con personas de otra nacionalidad.

3306. Por eso, ya en el siglo VII el deuteronomista se creyó obligado a legislar sobre los que no podían formar parte de la *asamblea de Yahvé*, puesto que sus miembros debían ser santos y puros. Ordena, pues, que no serán admitidos en ella los que, según hemos visto, son denominados por los distintos traductores "*hijos ilegítimos o bastardos*". El vocablo hebreo vertido de este modo, es una palabra rara, de sentido dudoso. Al respecto, escribe L. B. d. C.: "El sentido preciso del término hebreo es incierto. Probablemente se trata del hombre nacido de unión ilícita (incesto, adulterio): en Zac. 9, *6* la expresión aparece aplicada a los hijos nacidos de matrimonio entre judíos y pa-

ganas; en Enoc. 10, *9*, designa a los gigantes, nacidos de la unión de los ángeles y de las hijas de los hombres". Como en todas las religiones ritualistas, se busca aquí esencialmente la pureza exterior, sin preocuparse de los sentimientos de los individuos; por eso se declaran excluídos de la asamblea de Yahvé a los que provenían de uniones juzgadas impuras. Ese concepto de indignidad que pesaba sobre tales personas, al punto de ser eliminadas del culto divino por causas que no podían serles imputadas como provenientes de su conducta, ha persistido en muchas de nuestras modernas legislaciones civiles, y así, p. ej., nuestro Código Civil uruguayo, de 1868, contenía todo un capítulo titulado: "*De los hijos adulterinos, incestuosos y sacrílegos*" en el cual se encontraba este art. 221: "Los hijos adulterinos, incestuosos o sacrílegos, no tienen por las leyes padre o madre, ni parientes algunos por parte de padre o madre. Los hijos adulterinos, incestuosos o sacrílegos no tienen ningún derecho en la sucesión del padre o de la madre, y recíprocamente los padres no tienen ningún derecho a la sucesión de dichos hijos, ni patria potestad, ni autoridad para nombrarles tutores". "Hijo sacrílego, decía el art. 211, es el que procede de padre, clérigo de órdenes mayores o de personas, padre o madre, ligada por voto solemne de castidad en alguna orden religiosa". Las doctrinas católicas, en las que se nota la influencia de los preceptos del judaísmo, influyeron grandemente en la mencionada legislación, definitivamente abolida entre nosotros, desde hace mucho tiempo.

3307. Además de los citados hijos espurios, el deuteronomista prohibe que sean admitidos en la asamblea de Yahvé los eunucos, por no ser hombres físicamente perfectos, del mismo modo que por idénticas razones el legislador sacerdotal se opuso a que se ofrecieran a Yahvé animales castrados. Y así el Levítico dispone: "*24 No ofreceréis a Yahvé animal que tenga los testículos magullados, aplastados, arrancados o cortados; ni podréis inmolarlo en vuestro país* (o "*no haréis esto en vuestro país*"). *25 Ni aun de mano de un extranjero aceptaréis animal que haya sufrido alguna de estas mutilaciones, para ofrecerlo como alimento a vuestro dios: están deteriorados, tienen un defecto, no serán aceptados*" (cap. 22). El transcrito v. *24* expresa los cuatro modos de castración que entonces se usaban; pero Josefo y los rabinos entendieron el v. *24*[b], en el sentido de: "no se practicarán entre vosotros semejantes operaciones, como se hace en otros pueblos", por lo que, como nota L. B. A., "no existe en hebreo un vocablo para designar el *buey* (macho vacuno castrado) como distinto del toro", resultando en consecuencia, que para la labranza se utilizaban toros y no bueyes. L. B. d. C., cuya traducción hemos seguido, entiende que "el contexto, que no habla sino de sacrificios, no recomienda la aludida interpretación rabínica". Observa igualmente que "la semejanza en Deut. 23, del v. *3* con el precedente *2*, sugiere que los ammonitas y los

moabitas son excluídos a causa del nacimiento impuro atribuído a sus antecesores, Ammón y Moab (cf. Gén. 19, *30-38*; § 2290). De lo que se infiere que los motivos indicados en los vs. *4-8*, basados en la actitud de aquéllos, en los tiempos mosaicos, deben haber sido agregados ulteriormente". Esos motivos consistían en que los dos pueblos nombrados no habían salido a recibir con pan y agua a los israelitas, cuando éstos iban emigrados de Egipto a Canaán; (1) pero lo curioso del caso es que de los moabitas se dice lo contrario en Deut. 2, *29*, donde se afirma que habían permitido pasar por su territorio a los israelitas, y les habían vendido víveres y agua. Y no sólo esto, sino que se agrega que no deben ser aborrecidos los edomitas y que sus descendientes serán admitidos en la asamblea de Yahvé, a la tercera generación, a pesar de que en Núm. 20, *17-21* se narra que los edomitas tampoco permitieron pasar por su país a los israelitas, durante su mencionado viaje, ni les quisieron vender agua para ellos y sus ganados, es decir, que habían hecho lo mismo que aquí se les reprocha a los ammonitas y moabitas. Lo que comprueba, una vez más, el uso de distintos documentos que no supieron armonizar los ulteriores redactores. Y con respecto a la admisión de los descendientes de los egipcios, en la aludida asamblea, basándose en que a los israelitas se les había autorizado a que moraran en su tierra (en Gosén, Gén. 47, *27*), manifiesta L. B. d. C. que éste "es el único pasaje en que la permanencia en Egipto sea presentada como un hecho de naturaleza de hacer simpáticos a los habitantes de ese país, pues ordinariamente se le invoca para invitar al israelita a que se muestre compasivo con los extranjeros y los esclavos (cf. 10, *19*; 15, *15*; 24, *18-22*)".

---

(1) En el v. 6 se aconseja odio eterno a los ammonitas y moabitas: "*Mientras vivas, nunca* (o *en todos tus días, para siempre* — V. M.) *procurarás su prosperidad, ni su bienestar*". Este insensato precepto contra pueblos vecinos, recuerda la conducta actual del comunismo soviético, como lo prueba lo que se enseña en "*Pedagogía*" por B. O. Yesipov y N. K. Goncharov, libro de texto ruso, oficialmente aprobado para la educación de los maestros de escuela, libro al que pertenece el siguiente párrafo: "En todo el trabajo educacional consagrado a la preparación de los futuros ciudadanos para la defensa de la Patria, es necesario recordar que *vencer al enemigo es imposible si no se le profesa el odio más ardiente. El amor apasionado a la Patria engendra inevitablemente, un vigoroso odio hacia el enemigo*".

CAPITULO VI

Preceptos de derecho civil

DIVERSAS DISPOSICIONES CIVILES. — 3308. Dispersas en el Deuteronomio, encontramos disposiciones: *a*) relativas al matrimonio y al divorcio; *b*) a la sucesión; *c*) referentes a mojones y pretiles de azoteas; *d*) sobre la legislación social tendiente a favorecer a los indigentes y a los jornaleros; y *e*) sobre mezclas prohibidas y fraude comercial. Las atinentes a los préstamos con interés ya las hemos estudiado en § 3253 bis.

MATRIMONIO. — 3309. El primer precepto deuteronómico sobre el matrimonio de los israelitas, se halla en la tercera Introducción del libro que vamos estudiando (§ 3212), donde figura Moisés ordenando que sean destruídos los pueblos que en su época ocupaban Canaán, lo mismo que sus objetos de culto, como se ve en el siguiente pasaje: Deut. 7, *1 Cuando Yahvé tu dios te haya hecho entrar en el país que vas a poseer, y que haya echado delante de ti muchas naciones —los hititas, los gergeseos, los amorreos, los cananeos, los perezeos, los hivvitas, los jebuseos, siete naciones más numerosas y más fuertes que tú—, 2 cuando Yahvé tu dios te las haya entregado y que las hayas vencido, las consagrarás por anatema ("las pasarás a cuchillo, sin dejar uno solo"* — Scío). *No harás alianza con ellas, ni tendrás compasión de ellas. 3 No contraerás matrimonio con ellas; no darás tu hija a uno de sus hijos, ni tomarás una de sus hijas para tu hijo, 4 porque esas naciones apartarían de Yahvé a tu hijo, el que serviría a otros dioses; y se irritaría Yahvé y pronto te aniquilaría.*

3310. En el transcrito pasaje, notamos: 1º El deuteronomista nombra aquí siete pueblos que ocupaban Palestina cuando la invasión hebrea; pero como observa Dhorme (*L'Evolution*, cap. VI), "los autores de los relatos del Génesis emplean tres términos distintos para designar las poblaciones establecidas en Canaán a la llegada de los hebreos: para J son *cananeos*; para E, *amorreos*, y para P, "hijos de Het", es decir, *hititas*". Ezequiel unifica esas tres tradiciones, cuando expresa: "*He aquí lo que el Señor Yahvé* (Adonai Yahvé) *dice a Je-*

rusalén (por *Jerusalén*, el profeta entiende el reino de Judá y aún todo Israel): *Por tus orígenes y por tu nacimiento, eres del país de Canaán* (aludiendo probablemente a las poblaciones indígenas incorporadas en masa a Israel — Jue. 1, *21*; cf. II Sam. 24, *16, 18-25*); *tu padre era* (o *es*) *amorreo, y tu madre, hitita*" (16, *3*). Sobre los amorreos, cananeos e hititas, véanse § 12, 16, 21-22, 69-70. De los *gergeseos* (heb. *girgasi*) poco o nada sabemos. Los *perezeos* o *perizzitas* (heb. *perizzi*, en singular) parece que eran de la raza de los *horitas*, o sea, de los *hurri* de los textos cuneiformes. Muchos creen que su nombre proviene de *perazoth*, "ciudades abiertas" o "país abierto" y que vivieran en los campos, mientras que los cananeos habitarían las ciudades amuralladas (Gén. 13, *7*). Los *hivvitas* (heb. *hiwwi*), los *escenitas* de los autores griegos, eran según su etimología, los que habitaban en tiendas, no dándonos datos la Biblia sobre las costumbres, ni sobre la religión de estos nómades. Y los *jebuseos* (heb. *yebhusi*), habitantes de la montaña o de la serranía (Núm. 13, *29*), vivían en la región de Jerusalén, de donde no los pudieron desalojar los israelitas (Jue. 1, *21*), hasta que David conquistó su capital Urusalim (§ 581, 901); pero no los destruyó (II Sam. 24, *18-25*).

3311. 2º Según el v. *2*, todas esas naciones, poblaciones de Canaán, al ser vencidas por los israelitas, debían ser totalmente exterminadas, de acuerdo con las órdenes de Yahvé, es decir, ser consagradas por anatema o *kherem*. La ortodoxia encuentra irreprochable este mandato divino, y así, en defensa del mismo, manifiesta Scío que esas naciones "las mandó destruir el Señor por la atrocidad de sus crímenes (para lo cual, agregamos nosotros, había que cometer crímenes más atroces aún), y porque no pervirtiesen con su mal ejemplo a los israelitas". L. B. A. expresa que el cap. 7 de Deut. "excluye *la falsa tolerancia concedida a la idolatría*: el odio del mal es una de las formas del amor al bien". Es innegable que la pasión sectaria ciega a estos comentaristas, pues los israelitas no eran inocentes angelitos expuestos a perder su candor y su pureza en su convivencia con otros pueblos, sino que eran seres humanos con las cualidades y defectos de los de su época, con esta agravante, que eran más incivilizados que las pacíficas poblaciones que, sin causa justificable, iban a atacar y pensaban exterminar, pues éstas poseían mayor cultura que la de ellos, ya que la de pueblos sedentarios es siempre superior a la de los nómades. Fuera de esto es completamente errónea la argumentación de L. B. A. En efecto, se debe ser tolerante con todas las creencias religiosas que no estén en pugna con la moral y las buenas costumbres, razón por la cual no sería admisible entre nosotros un credo que permitiera o aconsejara los sacrificios humanos o la prostitución sagrada. Pero hablar de "*falsa tolerancia concedida a la idolatría*" es utilizar un arma de dos filos que puede herir al mismo ortodoxo que la esgrime. Si la ido-

latría consiste en la adoración que se da a los ídolos y a las falsas divinidades, ¿quién definirá aquéllos y éstas de una manera aceptable por todos? Así, p. ej., para los judíos, protestantes y mahometanos, son actos idolátricos los de adoración o veneración (palabra ésta última con la que se suele disfrazar la anterior) de Vírgenes como la de Montserrat, la del Pilar, la de Lourdes, la de Luján, etc., etc., y, aunque merezcan tal denominación, deben ser permitidos esos actos, porque no atentan contra la paz social, y en cambio esa tolerancia respeta la libertad de conciencia de fieles creyentes. Recuérdese lo dicho en § 2738-2740, que los emperadores bizantinos provocaron verdaderas guerras civiles con motivo de "la querella de las imágenes". Después, si es cierto que "el odio del mal es una de las formas del amor al bien", ténganse presente estas dos observaciones: *a*) que en esta materia, lo que es *mal* para unos, suele ser *virtud* para otros; y *b*) que son cosas muy distintas, *odiar el mal* y *odiar a los que profesan el mal.* Por esto, en 1935, terminábamos el extenso Prólogo del tomo I de esta obra, con las siguientes palabras: "Y ahora, que este libro siga su camino y realice su finalidad... que enseñe (a los jóvenes) que una de las más preciadas conquistas sociales, como una de las más hermosas virtudes del hombre debe ser la tolerancia, o sea, el respeto para con los que conceptuamos equivocados, virtud que no excluye el firme propósito de combatir el mal y el error, sino que debería ir siempre aunada a él y acompañada por sentimientos de benevolencia y consideración hacia el adversario de nuestras ideas".

3312. Lo más interesante del precepto que comentamos es lo siguiente: el deuteronomista, imbuído de la intransigencia de los profetas, que desde Elías mantenían activa propaganda contra el culto de divinidades extranjeras, y creyendo que algunos hechos aislados de barbarie en la época de la conquista, habían sido regla general, supuso a cinco o seis siglos de esos sucesos, que las poblaciones indígenas de Canaán habían sido casi totalmente aniquiladas, en virtud de la guerra santa emprendida contra ellas. De ahí que ponga en boca de Moisés la orden de practicar el *kherem* contra las mismas. Pero tales feroces mandatos fueron sólo la expresión de lo que entendía el escritor que debió de haber ocurrido entonces, para preservar a Israel del contagio de la adoración de dioses distintos del nacional Yahvé. El cap. 1 de Jueces prueba lo infundado de tal creencia, y que esas prácticas bárbaras casi nunca se cumplieron (§ 414-421), pues de haberse cumplido, de modo que hubiera sido total el exterminio de los pueblos que habitaban Palestina cuando la conquista de Josué, estaba demás la prohibición de los casamientos mixtos entre vencedores y vencidos (vs. *3, 4*), o sea, con personas ajenas al culto de Yahvé, lo que sólo se hizo efectivo después de Esdras y Nehemías en el siglo V. En efecto, las leyendas patriarcales mencionan esa clase de uniones sin protesta y sin dejar de consi-

derarlas válidas; y así nos relatan el matrimonio de Esaú con dos mujeres hititas —bien que éstas fueron motivo de amargura para Isaac y Rebeca, sin expresarse que lo fueran por diferencia de religión—, además del realizado con una ismaelita y una horita (Gén. 26, *34-35*; 28, *9*; 36, *2-3*). Aunque según el escritor sacerdotal, Isaac envió a Jacob, a Padán-Aram para que no escogicra mujer entre las hijas de Canaán (Gén. 28, *6*), —lo que expone P, conformándose a las ideas de su época—, en cambio se afirma que otros patriarcas se unieron con extranjeras: Judá se casó con la cananea Shúa (Gén. 38, *2*); José, con la egipcia Asnat, de la que tuvo a Manasés y Efraim (Gén. 41, *45, 50-52*); y Moisés, con la madianita Zípora o Séfora (Ex. 2, *16*, *21*). Sansón, por inspiración de Yahvé, se casó con una filistea (Jue. 14, *3-4*), y finalmente en contra del precepto deuteronómico que analizamos, se lee en Jue. 3, que, cuando los israelitas entraron en la tierra prometida, "*habitaron en medio de los cananeos, hititas, amorreos, perezeos, hivvitas y jebuseos, y tomaban de sus hijas por mujeres y daban sus hijas a los hijos de ellos y adoraban sus dioses*" (vs. *5*, *6*). Observa Bertholet que esos matrimonios mixtos contribuían a hacer desaparecer las diferencias de nacionalidad y a fusionar las civilizaciones en presencia. "Pero en ciertas tribus, principalmente en los confines meridionales y orientales del país, reaccionó la antigua tendencia nómade con bastante fuerza para oponcrse al movimiento predominante, lo que explica, p. ej., que Simeón y Leví, así como parcialmente Rubén (Deut. 33, *6*) hayan desaparecido en el anonimato de aquellos que no tienen historia" (p. 163-173). De lo expuesto resulta, pues, que el deuteronomista, legislando para lo futuro, vino a sentar como norma para su pueblo, el casamiento endogámico, o sea, el celebrado únicamente con personas de la misma nacionalidad israelita, práctica a la que se ciñen los judíos aún en la actualidad. Ese conflicto religioso entre enamorados hebreos y católicos, sirvió de tema a Pérez Galdós en su novela "Gloria", cuya lectura recomendamos, especialmente a los creyentes intolerantes. (1)

---

(1) En II Cor. 6, *14-15*, se lee: "*No os ayuntéis con los infieles para llevar un yugo extraño* (o *No os pongáis bajo un yugo extraño —o desigual*, V. M.— *uniéndoos a los infieles*, V. S.); *porque ¿qué consorcio hay entre la injusticia y la iniquidad? ¿o qué comunión entre la luz y las tinieblas? ¿o qué concordia entre Cristo y Belial?* (Belial, nombre de un demonio creado por el judaísmo, y que en este caso se cita como personificación del mal) *¿o qué parte tiene el creyente con el infiel.*". San Jerónimo, Scío y otros entienden que aquí se prohibe especialmente los matrimonios con los infieles, empleándose la imagen de uncir bajo el mismo yugo animales de especies diferentes, según el precepto de Deut. 22, *10*:"*No ararás con buey y asno uncidos juntos*". Turmel opina que toda la disertación que va de II Cor. 6, *14* a 7, *1* se refiere a los matrimonios mixtos,

CASAMIENTO CON UNA CAUTIVA. — 3313. Deut. 21, *10 Cuando salieres a la guerra contra tus enemigos, y que Yahvé tu dios los entregare en tu mano, si les hicieres prisioneros 11 y vieres entre los cautivos una mujer hermosa, y que prendándote de ella, la tomares para hacerla tu mujer, 12 la llevarás a tu casa, y ella se raerá la cabeza, se cortará las uñas 13 y se despojará del vestido que llevaba cuando fue hecha prisionera; se quedará en tu casa y llorará a su padre y a su madre durante un mes. Solamente después de esto, entrarás a ella, y tú serás su marido y ella será tu mujer. 14 Si ella dejare de agradarte, la dejarás partir libremente, no teniendo el derecho de venderla por dinero, ni la tratarás con dureza* (*y no mercadearás con ella* — Valera), *porque tú la desfloraste.*

3314. Tenemos aquí el caso del israelita que habiendo ido a la guerra, en la que salió vencedor su pueblo ha obtenido que se le adjudique como botín una doncella (v. 14) hermosa, de la que se ha prendado. El deuteronomista prescribe la conducta que debe seguir aquél para hacerla su legítima esposa, a saber: la introducirá en su casa para que esté al abrigo de toda violencia, donde ella se raerá la cabeza, se cortará las uñas, se quitará el vestido con que fue hecha prisionera, y durante un mes guardará duelo por sus padres, probablemente muertos en la guerra. Terminado ese período, y sin más ceremonias, —ya que la celebración del matrimonio israelita era un acto esencialmente laico—, se efectuaba la cohabitación o unión marital del hombre con la cautiva, o dicho en términos de la Vulgata: *et postea intrabis ad eam, dormiesque cum illa, et erit uxor tua*, "y después entrarás a ella, y dormirás con ella, y será tu mujer". ¿A qué respondía todo ese procedimiento desde que la doncella era introducida en la casa de su amo, hasta que se consumaba la unión matrimonial? Según Scío, "todo este aparato miraba a que desfigurada de este modo, y dándole treinta días para el duelo de sus padres que había perdido, y para prepararse a recibir la religión de los hebreos, se hallase en estado de agradar menos al que quería tomarla por esposa, si no la amaba con amor casto y legítimo; y podía servir también para purificarla en cierto modo de las superfluidades del paganismo". Para L. B. A. la serie de los citados actos previos al ayuntamiento (como raerse la cabeza y cortarse las uñas), eran símbolos de la completa renovación que iba a cumplirse en la existencia de la doncella. Lo mismo ocurre con el cambio de vestidos: se despoja de la ropa con la que había sido cautivada, para vestirse con las del pueblo al que ella en adelante iba a pertenecer". Entiende L. B. d. C. que la obligación de raerse la ca-

---

trozo que no puede ser del mismo autor de I Cor. 7, *12-16*, que en principio los admite —nosotros diríamos más bien que los tolera, tratándose de uniones ya efectuadas— por lo que le asigna a aquella disertación un origen marcionita.

beza era un rito de duelo bien conocido (Jer. 7, *29*; Miq. 1, *16*; § 3154; Job 1, *20*, etc.): los padres de la joven habían sido muertos (v. *13*). Aun hoy, entre los beduinos de Moab, las mujeres se cortan los cabellos a la muerte del marido, del padre o de un próximo pariente, colocando sobre la tumba las largas trenzas. El quitarse la ropa que traía la cautiva, sería sin duda para revestirse del saco. El duelo, que ordinariamente era sólo de siete días, aquí debía durar un mes, como cuando la muerte de Aarón (Núm. 20, *29*) o la de Moisés (Deut. 34, *8*).

3315. Todo esto, a la vez que vestigio del antiguo matrimonio por rapto, constituye un procedimiento que tiene en cuenta el respeto de la persona humana, ya que en las guerras, la soldadesca desenfrenada suele no respetar a las mujeres del vencido. Si, pues, esas disposiciones son loables, téngase presente que no son exclusivamente peculiares del pueblo israelita, ya que otros, como el asirio, habían legislado igualmente sobre la *esirtu*, o sea, la mujer cautivada en la guerra. El dueño de una *esirtu* podía casarse con ella, imponiéndole el velo delante de cinco o seis de sus vecinos, y declarando: ¡Esta es mi mujer! (R. H. R. tº 118, p. 184). El matrimonio con una cautiva le ofrecía al israelita estas dos ventajas: 1º la de no estar obligado a hacerle los regalos acostumbrados a su futura (Gén. 24, *53*; 34, *12*); y 2º la de no tener que pagar *mohar* a los padres de ella. Un problema, sin embargo, se plantea ahora: ¿se trata aquí de cautiva israelita o de una de pueblos extraños a Israel? Sabemos que fueron frecuentes las guerras entre las tribus israelitas, según nos informa el libro de Jueces, lo mismo que a veces ocurrieron entre el reino del Norte y el de Judá; de modo que si el deuteronomista que pone estas leyes en boca de Moisés, se refiere a lo que podríamos llamar guerras civiles del pueblo israelita, nada habría que objetar a los mencionados preceptos legislativos; pero si se trataba de una guerra con extranjeros, nos encontramos que lo dispuesto aquí no concuerda con la prohibición de los matrimonios mixtos, que hemos estudiado anteriormente (§ 3309-3312). Scío arregla la cuestión diciendo que esta excepción de la ley que no permitía a los israelitas tomar mujeres extranjeras "se debe entender en el caso preciso que abrazasen la religión de los hebreos". Nada justifica esta explicación del comentarista católico. Lo probable es que se trate de disposiciones de distintos escritores de la misma escuela deuteronómica, de diversas épocas, ya que los preceptos de 7, *1-4* (§ 3309-3310) corresponden a una de los varias introducciones que se le agregaron a ese código, el que, como sabemos, comprende los caps. 12 a 26, *15*. Si relacionamos los aludidos preceptos con lo que se dispone en el cap. 20 sobre el sitio de ciudades, (§ 3357-3358) se ve que la mente del legislador del texto que comentamos, es que la mujer debe haber sido hecha prisionera en guerra con otras naciones distintas de las siete (7, *1*) que el autor supone habitaban en Canaán,

en época de Moisés (en 20, *17* no se mencionan los gergesenos), las cuales debían ser exterminadas totalmente, de acuerdo con las reglas del *kherem*: "*En cuanto a las ciudades de esos pueblos, cuya propiedad te da Yahvé tu dios, no dejarás con vida nada de lo que en ellos respira*". De los otros pueblos vencidos, ordena Yahvé la matanza tan sólo de los hombres adultos; "*pero las mujeres y los niños y las bestias, con todos los bienes, cualesquiera que sean, que hubiere dentro de la ciudad, tú podrás adjudicártelos como botín* (o *lo saquearás para ti*, V. M.): *vivirás del botín obtenido de tus enemigos que te haya entregado Yahvé tu dios. Obrarás así con todas las ciudades situadas muy lejos de ti, que no sean de las ciudades de estas naciones* (que habitan en Canaán, 20, *13-15*)". Basándonos, pues, en estos preceptos —que no brillan por su misericordia, ni por su humanidad—, se puede afirmar que la cautiva de la referencia, debía ser la conseguida en lucha con pueblos que no fuesen ninguno de los nombrados en 7, *1* o en 20, *17*. De lo que se infiere que el que legisló sobre el casamiento de la cautiva, dándose cuenta quizá que éste era un caso excepcional, sin mayor trascendencia, no se preocupó para nada de la religión que profesara aquélla, constituyendo, por lo tanto, su precepto, una excepción al principio endogámico de los matrimonios israelitas.

3316. Deut. 21, *14* establece que si después del matrimonio con la cautiva, ella dejara de agradar a su marido, éste, que gozaba del más amplio derecho del divorcio, no podía venderla como esclava, sino que tenía que dejarla en completa libertad, sin violentarla, dando como razón para ello que él le había quitado la virginidad. Estas prescripciones humanitarias contrastan con las disposiciones bárbaras anteriormente citadas, en las que se manda a los israelitas practicar el *kherem* con las poblaciones existentes en Palestina, o tratándose de otros pueblos, matar a todos los hombres, esclavizar a las mujeres y niños y saquear todos los bienes de los vencidos, haciendo de ese pillaje el modo de vida de los vencedores: "*Vivirás del botín obtenido de tus enemigos que te haya entregado Yahvé tu dios*" (20, *14*[b]).

OTRAS PRESCRIPCIONES SOBRE EL MATRIMONIO. EL LEVIRATO. — 3317. En el Deuteronomio encontramos también algunas disposiciones que, en ciertos casos, obligan al matrimonio, y en otros, lo prohiben con determinadas personas. Así en el cap. 22 leemos: *28 Si un hombre hallare una doncella, que no fuere desposada, y asiéndola se acostare con ella, y fueren sorprendidos in fraganti, 29 el hombre que se acostó con ella, dará al padre de la joven cincuenta siclos de plata, y ella será su mujer, y no podrá repudiarla en toda su vida, porque él la ha desflorado.* Véase lo dicho al respecto en § 2696, 3263. Aquí el violador estaba obligado a casarse con la joven virgen no desposada que él había violado, siempre que "*fuesen sorprendidos in fraganti*",

y en consecuencia, tenía que pagar al padre de la doncella el *mohar* o precio de la misma. Como castigo, ese matrimonio era declarado indisoluble, dándose para ello idéntica razón que en Deut. 21, *14* para que la que había sido esposa cautivada, fuera puesta en completa libertad en caso de repudio. No se dice la pena en que incurría el estuprador, si no se cumplía la aludida condición de ser descubierto *in fraganti.* Nota Scío que "este caso de Deut. 22, *28-29* es diverso del que se propone en Ex. 22, *16* (§ 2696), porque aquí se trata de una doncella forzada, y en el Exodo de la que fue engañada con promesas, halagos y buenas palabras".

3318. Ya hemos visto la prohibición de casarse el hombre con su madrastra (Deut. 22, *30*; § 3266), prohibición reforzada por las posteriores maldiciones del cap. 27 (v. *20*). En ese cap. se maldice también al que se uniera con su suegra (v. *23*). En la prescripción sobre el levirato (del latín *levir*, "cuñado"; Deut. 25, *5-10*), texto transcrito en nota de § 102, existen reunidas una prohibición y una obligación de casarse: la 1ª concierne a la viuda sin hijos, que teniendo un cuñado que hubiera vivido junto con su difunto marido, —es decir que ambos explotaran en común la propiedad familiar—, no podía casarse con otro, sino con ese cuñado, a fin de que el primer hijo que ella tuviera de esa nueva unión, perpetuara el nombre del hermano fallecido. Y 2ª, Por consiguiente el cuñado debía casarse con su cuñada viuda, asegurando así la subsistencia de ésta, a la vez que con el primer hijo que de ella obtuviese, conseguiría que "*el nombre de su difunto hermano no fuera borrado de Israel*" (v. *6*). A falta de cuñado esa obligación correspondía al pariente más próximo (Rut. 4, *4*). Poco importaba que el cuñado fuera ya casado, porque la poligamia era permitida en Israel, según acabadamente lo comprueba la historia de Jacob. Esta costumbre del levirato, que provenía de los antiguos tiempos (Gén. 38, *8*), ya no tenía carácter compulsivo en época del deuteronomista, pues el que era instado a unirse a su cuñada viuda, podía excusarse de cumplir con ese deber (vs. 7-10). En caso de rehusarse el hermano del difunto a casarse con su cuñada viuda, a pesar de las instancias de ésta y de las de los ancianos de la ciudad, ante los cuales hubiera expuesto su caso la interesada, entonces ella, en presencia de dichos jueces, debía quitarle a aquél su sandalia y escupirle en la cara, diciéndole: "*He aquí lo que se hace al hombre que rehusa reedificar la casa de su hermano*" (v. *9*). Observa L. B. d. C. que "el sentido original de este gesto (quitarle la viuda la sandalia a su cuñado) aparece más claramente en Rut. 4, *7-8*, donde el recalcitrante se quita él mismo la sandalia y la entrega a otro (Booz) para indicar que renuncia a su derecho. En diversos países (India, antigua Germania) poner el pie en un campo era un medio de tomar posesión de él; también se podía echar en él su sandalia (Sal. 60, *8*; 108, *9*), siendo así el cal-

zado símbolo del derecho de propiedad". Como en este caso, la renuncia del cuñado venía a ser menosprecio y una especie de injusticia hacia la viuda, ésta le escupía en el rostro, ante los ancianos, testigos de que aquél había vergonzosamente renunciado al derecho de casarse con ella. No se menciona el caso de que fuese la viuda quien se negara a casarse nuevamente, porque se entendía que esto no ocurriría, dado que se consideraba gran desgracia y hasta deshonor que la mujer israelita no tuviera hijos. En cuanto a que la casa o la familia del cuñado recalcitrante sería después denominada: *la casa del descalzado* (v. *10*), esta expresión, según L. B. A. vendría a designar a un hombre que no respeta su honor ni el de su familia. Más tarde, cuando escribía P, ya había caído en desuso la práctica del levirato, pues este escritor sacerdotal condena las uniones entre cuñados (Lev. 18, *16*; 20, *21*). Otros preceptos relacionados con el matrimonio, los encontrará el lector en § 3266 sobre el adulterio, y en § 3264-3265 sobre las medidas a tomar con el recién casado que se queja ante los ancianos de su ciudad, de que ha sido engañado, pues su esposa no era virgen cuando él se unió a ella.

DIVORCIO. — 3319. Siendo el casamiento hebreo una compra, cuyo precio, el *mohar*, pagaba el novio al padre de la que iba a ser su esposa, ésta carecía del derecho de pedir la disolución de su matrimonio —derecho que tenía la mujer en Grecia, en Roma, y en el Código de Hammurabí (BERTHOLET, p. 176, n. 6)—, el que incumbía ampliamente al marido, quien podía ejercerlo cuando bien le pareciera, salvo en los contados casos ya estudiados de Deut. 22, *19* (§ 3264) y 22, *28-29* (§ 3263, 3317). A la inversa de lo que ocurre en nuestra legislación uruguaya, en la que la mujer puede pedir el divorcio por su sola voluntad, después de transcurridos dos años de celebrado el matrimonio (Cód. Civil, art. 187), entre los israelitas era el hombre el que disfrutaba de ese derecho, según la siguiente disposición: 24, *1 Cuando un hombre tomare una mujer y hubiere consumado el matrimonio con ella* (los LXX: "*y cohabitare con ella*"), *si dejare de agradarle por haber hallado en ella algún defecto, y que habiéndole escrito carta de repudio, se la entrega y la despide de su casa, 2 y después de su salida de la casa conyugal, se casare con otro, 3 y si este segundo marido también la aborreciere, y le diere escritura de repudio y la despidiere de su casa, o si este segundo marido llegare a morir, 4 el primer marido que la había repudiado, no podrá volverla a tomar por mujer después de haber sido ella amancillada, porque esto sería abominación* (o *causaría horror* — L. B. d. C.) *a Yahvé: no cargarás con tal pecado el país que Yahvé tu dios va a darte en herencia.*

3320. Ante todo dos observaciones de orden gramatical sobre el texto bíblico que antecede: 1º Los vs. *1-3* constituyen el antecedente de

una larga proposición condicional, cuyo consiguiente es el v. *4* hasta "abominación a Yahvé", siendo *4*[b] una cláusula adicional independiente de la anterior. 2º La palabra vertida en el v. *1* por *defecto* "es un vocablo hebreo de sentido vago, dice L. B. d. C., y puede aplicarse a una falta moral o a una tacha física, a una falta ligera o a un vicio grave". La Vulgata la traduce por *fealdad,* aunque Scío, en nota, pone: "por algún vicio notable de alma o de cuerpo". Estas cuestiones gramaticales tienen su trascendencia doctrinal. Así haciendo una sola cláusula del v. *1*, como traducen V. M. y L. B. d. R. F., resulta que el deuteronomista vendría a establecer el divorcio, mientras que como lo entienden Reuss, L. B. A. y L. B. d. C. (y de acuerdo también con la traducción de la Vulgata y de Valera), el fin de esta ley no es instituir el divorcio, —el que se trata aquí como una práctica consuetudinaria admitida desde largo tiempo atrás—, sino el disponer como definitiva la separación conyugal luego que la repudiada haya contraído nuevas nupcias, aunque de ellas haya quedado libre por nuevo divorcio o por muerte del segundo marido. En este caso le queda, pues, prohibido al primer marido el volver a tomarla por esposa, dándose como razón "*el haber sido ella amancillada, lo que causaría horror a Yahvé*" (v. *4*). Las versiones francesas expresan esta razón, diciendo: *après qu'elle a été souillée,* o sea, "después que ella ha sido manchada" palabra ésta última que nuestras Biblias vierten por *amancillada,* que tiene igualmente el significado de *manchada* en sentido moral, es decir, deslucida en su fama o desacreditada. Esta causal nos muestra que ya en el siglo VII iba surgiendo el concepto de pureza ritual, (del que hemos hablado con anterioridad, § 3305), que P desarrolló ampliamente en los siglos VI y V, por lo que D ya consideraba como algo abominable en ojos de Yahvé, que un marido volviera a unirse a la mujer que repudiada primeramente por él, había sido después esposa de otro hombre, juzgándose ese hecho tan censurable, que constituiría un pecado que afectaría al mismo país donde tal cosa sucediera (21, *23*; Núm. 35, *34*; Lev. 18, *25*). La ortodoxia encuentra muy justo ese precepto, y p. ej., L. B. A. lo defiende en estos términos: "Después de una unión que en sí misma sólo había sido tolerada, el retorno a la unión primitiva tiene algo de más repelente todavía que el segundo matrimonio". Esta argumentación se basa en palabras atribuídas a Jesús en los Evangelios (§ 3322); pero es injustificable actualmente, como lo prueba el hecho de que ninguna legislación moderna, a lo menos de las que conocemos, trae la prohibición de Deut. 24, *4*.

3321. Tenemos, pues, que el deuteronomista trata del divorcio, como de un hecho usual y corriente, al que no podía oponerse la mujer, bastando que el marido manifestara que ésta había dejado de agradarle por haber encontrado en ella algún *defecto,* motivo que que-

daba librado a su criterio. (1) Para que se consumara el divorcio, menciona el legislador hebreo la obligación por parte del marido, de escribir y entregarle a su esposa carta de repudio "*sefer kerithuth*" (o "*get*", COHEN, p. 220), con la cual la divorciada podía volver a casarse; práctica esa que siguió también el islamismo. Tal obligación no existía antiguamente, al punto que Reuss opina que "la mención de una *carta* de divorcio basta por sí sola para asignar a esta ley fecha muy reciente". Algunos autores ortodoxos, como los comentaristas de L. B. A. y el Dr. Carlos Bieler, de Canadá, piensan que "la simple obligación de sentarse para escribir esa carta, impedía al marido obrar con demasiada precipitación, y le forzaba a motivar su decisión y a explicar lo que había encontrado en ella *de vergonzoso*" (*Dic. Encyc.* II, p. 113), expresión esta última que, como hemos visto, L. B. d. C. traduce por "*defecto*". Pero de nuestro texto no resulta que el marido estuviera forzado a dar razones de su proceder, pues, como sostiene el Maestro de Conferencias de la Universidad de Estrasburgo, Carlos Jaeger, para que quedara consumado el divorcio, "bastaba que el marido pronunciara la fórmula consagrada, que vista la analogía babilónica, quizá se ha conservado en Os. 2, *2*: *Ella no es mi mujer, ni yo soy su marido*". En cuanto a la prohibición establecida en el v. *4* que comentamos, tendía, según algunos, a restringir el uso inmoderado del divorcio, pues debía el marido pensarlo muy bien antes de despedir a su mujer, ya que si ésta contraía segundas nupcias, se volvía irreparable su separación de ella; pero, como nota Reuss, era éste un medio muy poco eficaz para alcanzar ese fin. Téngase presente que el matrimonio entre esposos divorciados estaba prohibido también por la jurisprudencia de Babilonia, de donde quizá tomó el deuteronomista esta disposición. Es de observar que si el cap. 3 de Oseas se refiere a un nuevo casamiento de dicho profeta con Gomer, la que ya anteriormente había sido su esposa —opinión sustentada por ciertos autores—

(1) El Parlamento israelí aprobó el 17 de julio de 1951, por gran mayoría, el proyecto de ley presentado por el Gobierno del Estado de Israel, sobre igualdad de Derechos de la Mujer. Según esa nueva ley, las cuestiones de matrimonio y divorcio son de la jurisdicción de los Tribunales rabínicos, quedando anuladas todas las disposiciones que se oponían a la igualdad legal de las mujeres. En las comunidades judías y cristianas, se prohibe la bigamia, y se requiere el acuerdo de ambas partes para que pueda pronunciarse el divorcio. Sólo basándose en la causal de delito grave, podrá un judío divorciarse sin el consentimiento de su esposa. El marido que abandone a su mujer sin la conformidad de ella, o sin el acuerdo de los Tribunales, incurrirá en pena de hasta cinco años de prisión. En adelante, las mujeres judías tendrán los mismos derechos que los hombres, tanto para heredar en las sucesiones intestadas, como para poseer inmuebles ya fueren éstos adquiridos antes o después del matrimonio. (*Digest de la Agencia judía,* los hechos a través de la prensa, vol. II, Nº 23, ps. 1309-1310).

(§ 2829), entonces resulta que en su época no se conocía la aludida prohibición de Deut. 24, *4*. Y lo mismo pasaba durante el período de los primeros reyes, pues cuando Saúl, enojado con su yerno David, le quita su mujer Mical y se la da por esposa a un tal Paltí (I Sam. 25, *44*), David más tarde, muerto su nombrado suegro, reclama a su cuñado Isboset la restitución de aquélla, lo que consiguió con gran pesar del segundo marido (II Sam. 3, *14-16*; § 947). Es digno de notarse que lo que aquí no permite el deuteronomista, lo exige el Corán, pues este código religioso establece que para que un hombre pueda volver a tomar a su mujer que él había repudiado, se requiere que ella haya sido en el intervalo, la esposa de otro (Bertholet, p. 176, n. 5).

3322. Este pasaje de Deut. 24, *1-4*, que vamos estudiando, ha tenido gran repercusión en el mundo cristiano, por la opinión que, sobre él, emitió Jesús, según refieren los primeros Evangelios. En efecto, en Mat. 19, se lee: "*3 Se acercaron a Jesús los fariseos para tentarle y le dijeron: ¿Es lícito a un hombre repudiar a su mujer por cualquier causa? 4 Y él respondiendo les dijo: ¿No habéis leído que el que los creó, los hizo desde el principio macho y hembra? 5 y dijo: Por esta causa dejará el hombre a su padre y a su madre y se unirá a su mujer y los dos serán una sola carne. 6 Así no son ya más dos, sino una sola carne. Por tanto lo que juntó Dios, no lo separe el hombre. 7 Ellos le dicen: ¿Por qué, pues, mandó Moisés dar carta de divorcio y repudiarla? 8 Les dijo: Por la dureza de vuestros corazones os permitió Moisés repudiar a vuestras mujeres; pero al principio no fue así. 9 Y yo os digo que todo aquel que repudiare a su mujer, como no sea por causa de fornicación, y se casare con otra, comete adulterio; y el que se casare con la repudiada, comete adulterio*". — En Marcos 10, *10-12* este precepto de Jesús (v. *9*) va dirigido no a los fariseos, sino a sus discípulos, en esta forma: "*El que repudiare a su mujer y se casare con otra comete adulterio contra ella. 12 Y si la mujer repudiare a su marido y se casare con otro, comete adulterio*". En el titulado Sermón de la Montaña se encuentra reproducido dicho pasaje del siguiente modo: "Mat. 5, *31 Ha sido dicho también: "Si alguno repudia a su mujer, que le dé carta de divorcio". 32 Pero yo os digo que el que repudiare a su mujer, como no sea por causa de fornicación, la hace ser adúltera; y el que se casare con la repudiada, comete adulterio*". Y finalmente, esporádicamente en el Evangelio de Lucas, se halla citado el aludido precepto de Jesús, con estas palabras: "16, *18 El que repudia a su mujer y se casa con otra, comete adulterio; y el que se casa con la repudiada por su marido, comete adulterio*". Este versículo intercalado entre otros de Jesús sobre el valor permanente de la Ley, no guarda relación alguna con su contexto. A los comentaristas ortodoxos que sostienen que en los dos textos citados de Mateo lo que se autoriza en caso de adulterio es tan sólo la separación de cuerpos, les contesta

Turmel que "la expresión que en todos los textos (que dejamos transcritos de los tres primeros Evangelios) designa el despido o repudio, es el término técnico que servía para proclamar el acto legal de la repudiación, es decir, de la ruptura del lazo conyugal (en gr. *apolusis*). De esta ruptura es que entienden hablar Marcos y Lucas, y por eso prohiben al marido despedir a su mujer, bajo ningún pretexto. El término tiene necesariamente el mismo sentido en la pluma de Mateo, que transcribe a Marcos, siendo arbitraria toda otra interpretación" (*Hist. des Dogmes*, t° V, ps. 535-536).

3323. Los transcritos pasajes de los Evangelios parten de la base de que en Deut. 24, *1-4* se instituye el divorcio, lo que no es así, según expusimos en § 3320. En efecto, sobre dicho texto escribe Reuss: "El legislador no tiene la intención de ordenar que se escriba carta de divorcio; sabe que existe esa costumbre. No quiere permitir o prohibir el divorcio, sino que habla de él como de un hecho más o menos frecuente. Lo que quiere es que la mujer repudiada no vuelva a unirse más nunca a su marido". Se entendía que no habiéndose opuesto el legislador deuteronómico al divorcio, y hablando de él como de una práctica habitual, lo había autorizado. En la época de Jesús no se discutía, pues, la legalidad o legitimidad del divorcio, sino sobre las causas que podían justificarlo, dada la ambigüedad del vocablo hebreo, de 24, *1*, que con L. B. d. C. hemos vertido por "*defecto*", y que otros entienden y traducen por "*algo de vergonzoso*" (§ 3321). Había en aquel entonces dos escuelas judías que opinaban diversamente sobre esa cuestión, a saber: la más severa, de Rabí Shammai, que sostenía que sólo podía el marido repudiar a su mujer, en caso de adulterio; y la escuela de Rabí Hillel, que interpretaba el vocablo *defecto*, de 24, *1*, por "*algo inconveniente*", y que, en consecuencia, declaraba que el hombre puede divorciarse por cualquier causa, hasta por haber la esposa dejado quemar la comida. Más tarde, Rabí Akiba, fundándose en que en el referido v. *1* se dice: "*si ella dejara de agradarle*", enseñaba que "hasta puede repudiarla si halla otra mujer más hermosa", lo que daba a entender que en esta materia, no había otra regla que la arbitrariedad del marido. Prevaleció la doctrina de la escuela de Hillel, a la que en adelante se ajustaron los judíos, y así Josefo expresa: "El que quiera divorciarse por cualquier causa (y múltiples son las causas que pueden sobrevenir a este efecto entre los hombres), que certifique por escrito su resolución de nunca más cohabitar con su mujer". Por lo expuesto se deduce que a estar a los textos de Mat. 5, *32* y 19, *9*, Jesús pertenecía a la escuela de Rabí Shammai, en la controvertida cuestión del divorcio, yendo algo más allá que este maestro, pues además de admitir con él, como única causa legítima del repudio, la infidelidad conyugal de la mujer, prohibía el casamiento de la divorcia-

da. (1) Pero ¿pudo el deuteronomista pensar que el adulterio de la mujer fuera causal de divorcio, como así lo entendían Jesús y la escuela de Shammai? Se impone la respuesta negativa, dado que el adulterio de la mujer, según el mismo Código, se castigaba con la pena de muerte (Deut. 22, *22*; § 3266).

3324. Las razones por las cuales trata Jesús de justificar su doctrina en esa materia, merecen reparos del punto de vista bíblico. Debe tenerse presente que para Jesús y sus compatriotas de aquella época, como para los ortodoxos de hoy, el Pentateuco es una obra escrita por Moisés, divinamente inspirado. Ahora bien, según el razonamiento de aquel maestro, Yahvé se habría contradicho al dictar dos disposiciones inarmónicas, a saber: la de Gén. 2, *24* y la de Deut. 24, *1-4*, ya que se creía que Moisés escribió ambos pasajes por inspiración directa de dicho dios (Deut. 6, *1*; 26, *16-19*; etc.). Observa Loisy que Jesús "aparentemente, en el rigor de su argumentación, apela de Moisés a Moisés, o más bien, de la palabra inspirada que contiene el permiso del divorcio, a la palabra inspirada que contiene la ley fundamental del matrimonio" (*Marc*, p. 290). Pero Jesús, en Mat. 19, *5*, da a entender o supone que fue Yahvé quien dijo: "*Por esta causa, dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a sū mujer y los dos serán una sola carne*", frase cuyos verbos en futuro están indicando que ella es la continuación del discurso del hombre, como nota L. B. d. C., que trae esos verbos en presente: *deja, se une, son.* Scío explica que "esto (o sea el v. 5) no lo dijo Dios, sino por la boca de Adán, valiéndose de él como de instrumento para promulgar esta ley". La citada declaración monogámica aparece, pues, hecha por Adán, y entonces la oposición entre ella y la autorización de Deut. 24, *1-4* vendría a ser entre lo dicho por el primer hombre y lo legislado por Moisés. (2) Para Jesús las

---

(1) Según Turmel, el escritor que escribió el Evangelio de Mateo y retocó deliberadamente el de Lucas y sobre todo el de Marcos, trata de conciliar la doctrina de sus modelos con las costumbres del mundo judío, en el que estaba en vigor el divorcio, y de ahí la excepción que establece a la indisolubilidad del matrimonio: "*salvo en caso de adulterio de la mujer*". El oráculo, pues, de Mat. 5, *32* y 19, *9* se convirtió en la interpretación oficial del pensamiento de Jesús en esa materia, "interpretación que pondrá los evangelios en conflicto, opondrá una tradición a otra tradición, y sembrará la confusión en la religión cristiana" (Ib. p. 536).

(2) Comentando el relato de la creación de Eva, escribe Reuss: "El carácter mítico de este relato se revela también en que se le hace decir al primer hombre, cosas que él no puede haber dicho. ¿Cómo puede hablar de *padre* y de *madre* en el momento que percibe por primera vez a la mujer? ¿Cómo sabe lo que ha pasado durante su sueño? Evidentemente lo que proclama son las reflexiones de la experiencia, o más bien, el pensamiento mismo del autor, del poeta-filósofo, que está encargado de expresar" (*Hist. Sainte*, I, p. 281).

citadas palabras de Adán constituyen la ley natural y primordial, emanada directamente de Yahvé, que habló por boca de su primer criatura humana, al principio de la creación, y por lo tanto anterior a todo código, ley fundamental que establece una antinomia con la ley positiva deuteronómica, aunque ésta también proceda de Yahvé, quien se la dictó a Moisés. Resuelve Jesús esa antinomia pronunciándose en favor de lo manifestado por Adán, y sentando en consecuencia el principio de legislación universal: "*Lo que juntó Dios, no lo separe el hombre*". Pero si Moisés, por mandato de ese mismo Dios, autoriza en un determinado caso al marido a repudiar a su mujer, dándole carta de divorcio, entonces resulta que no es indisoluble la unión conyugal, como con razón se lo manifiestan los fariseos. Les responde Jesús que "*por la dureza de vuestros corazones*" es que Moisés hizo tal concesión; "*pero al principio no fue así*". Según Reuss, Jesús viene a declarar aquí que "la ley positiva no es la cxpresión adecuada de la ley natural; fue hecha para los hombres de su tiempo; pero no es la regla suprema y absoluta del bien. Y como ella emanaba de la revelación, se infiere que la revelación misma podía adaptarse a las condiciones de los tiempos y dc los lugares". Comentando el Doctor en Teología, L. Bonnet, las citadas palabras de Jesús, dice: "Si Moisés permitió el divorcio, fue como un mal necesario, destinado a evitar mayores males, y únicamente a causa de esta *dureza de corazón* que os hacía incapaces de elevaros hasta el pensamiento divino y de ponerlo en práctica. Si se pregunta cómo el Dios inmutable ha podido sancionar esa desviación de su propia ley, la respuesta se halla en el hecho de la caída y del pecado intervenido después de la creación del hombre. Tal es el pensamiento que expresa Jesús con esta enérgica palabra: *la dureza de vuestro corazón*". Según esta explicación ortodoxa, la ley deuteronómica, que admite el divorcio, sería sólo una concesión hecha a la perversidad humana proveniente de que nuestros primeros padres comieron un fruto prohibido por Yahvé, aunque es más racional y más exacto decir que no pudiéndose alcanzar el ideal de que siempre reine la armonía y la fidelidad entre los cónyuges, cl legislador se ve obligado a establecer causales que permitan la disolución del vínculo matrimonial. El citado Dr. L. Bonnet se pregunta si la legislación civil de los países que se llaman cristianos, deberá obligar a todos los ciudadanos a la práctica del principio de la indisolubilidad del matrimonio sentado por Jesús, y dice al respecto: "A esta pregunta, como a multitud de otras análogas, el catolicismo ha respondido: *sí*, porque es la religión del constreñimiento y a nada menos pretende que a dominar la sociedad; el protestantismo responde: *no*, porque ante todo quiere sinceridad y libertad moral. La sociedad civil, pues, que se atenga, si lo desea, *a la dureza del corazón* (Mat. 19, *8*), y autorice un mal para evitar mayores males; pero que las Iglesias vean si pueden, sin infide-

lidad, prestarse en lo que les concierne, a sancionar uniones nupciales contrarias a la palabra del Salvador" (t? I, p. 209).

3325. La causa que admite Jesús para justificar el divorcio, es "*la fornicación de la mujer*", vale decir, el adulterio; pero entonces se presenta esta cuestión: el marido que ha repudiado a su mujer por esa causal, ¿puede, según Jesús, volverse a casar? Ateniéndose a la forma en que está redactado el v. *19* de Mateo 19, hay que contestar afirmativamente, pues si se expresa que "el que repudia a su mujer, *por causa que no sea de adulterio*, y se casare con otra, comete adulterio", lógicamente se infiere que *el que repudia a su esposa por causa de adulterio, no adultera si se casare con otra.* Tal es la opinión que ha prevalecido en las iglesias y países protestantes, mientras lo contrario opinan la iglesia católica (Concilio de Trento, sesión XXIV, canon 7) y las legislaciones de los Estados donde ésta impera, las que, en tal caso, sólo admiten la separación de los esposos. San Agustín, que tuvo distintos pareceres al respecto, manifiesta que: "los oráculos divinos se expresan tan oscuramente sobre la cuestión de saber si el marido, incontestablemente autorizado a repudiar a su mujer por causa de adulterio, deba ser tenido por adúltero cuando efectúa un segundo matrimonio, que, a mi entender, es excusable el error cometido sobre este punto" (TURMEL. Ob. cit. ps. 541-542).

3326. De las iglesias cristianas, admiten el divorcio la generalidad de las protestantes y la griega desde Justiniano; siendo contrarias a él, la anglicana, que no anula matrimonios, y la católica romana, que negándose a reconocer la validez del divorcio pronunciado por tribunal civil, lo autoriza prácticamente en múltiples casos. ¿Cómo y en qué forma? La iglesia católica, que es muy oportunista, dándose cuenta que el divorcio es a menudo el único remedio a situaciones intolerables, ha llegado a él, sin nombrarlo, estableciendo varios impedimentos dirimentes que, cuando se presentan ante el tribunal eclesiástico de la Rota, sirven para declarar nulo un matrimonio, por más que cuente con muchos lustros de existencia. Los tres principales de esos impedimentos son los siguientes: 1? Relación ilícita y completa con un próximo pariente del futuro cónyuge, sin haber obtenido dispensa para efectuar el matrimonio. 2? La clandestinidad, que se comete casándose ante un cura que no sea el de la parroquia de uno de los cónyuges, o ante su delegado. Y 3? Falta de consentimiento válido de los cónyuges, el que no existe cuando uno de ellos ha entendido contraer un matrimonio disoluble, esto es, que no lo ligue para siempre. Estos impedimentos son generalmente ignorados por los cónyuges al contraer matrimonio; pero cuando la unión se vuelve intolerable por falta de acuerdo mutuo de los esposos, y, como buenos católicos, exponen sus quejas al sacerdote, éste les indica los aludidos medios de anular el matrimonio, sin recurrir al divorcio, principalmente en aquellas naciones que aun

se rigen por el derecho canónico en esta materia, y siempre que los interesados sean bastante ricos para pagar los gastos de ese procedimiento caro, salvo en los países de misiones. Turmel —que manifiesta que el tribunal romano de la Rota declara anualmente la nulidad de una decena de matrimonios— cita casos concretos de tal anulación basada en alguno de los tres referidos impedimentos, casos tomados del *Canoniste Contemporain*, revista eclesiástica que aparece en Francia bajo los auspicios de la jerarquía católica, y transcribe documentos recibidos de las *Acta sanctae sedis.* A título de ejemplo, he aquí uno de esos casos: El conde Boni de Castellane se casó con Ana Gould en 1895. Esta, en 1906, obtuvo primero la separación judicial, después el divorcio, y luego contrajo segundas nupcias en un templo protestante. En 1911, el conde se presenta ante el tribunal de la Rota con muchos testigos, que declaran que Ana Gould había expresado desde antes de su primer matrimonio, el propósito de divorciarse en la primera oportunidad que se le presentara. A pesar de las negativas de Ana, apoyadas por testigos que deponen a su favor, el tribunal admite que las palabras alegadas por el conde y sus testigos fueron realmente pronunciadas, y que, en consecuencia, Ana quiso hacer un matrimonio que pudiera disolverse y por lo mismo contrario a la institución de Cristo, decidiendo, por lo tanto, que dicho matrimonio había sido nulo por falta de consentimiento de uno de los cónyuges. Como nunca faltan testigos complacientes, prontos a declarar afirmativamente todo lo que se les solicita, resulta, dice Turmel, que "los tales impedimentos dirimentes son una prima concedida a la impostura más repugnante y desvergonzada.... algunos, como el de clandestinidad, —que hace pasar por clandestino un matrimonio celebrado con gran pompa en Notre-Dame de París—, constituyen un ejercicio de bufonada;... y todos sirven para hacer entrar en la legislación eclesiástica por puerta secreta, la ruptura del lazo matrimonial solemnemente expulsada por la puerta principal. La Iglesia y la sociedad civil autorizan ambas el divorcio; pero ésta procede francamente y a cielo descubierto, mientras que aquélla oculta su autorización bajo el velo de la hipocresía" (*Catéchisme pour adultes*, II, ps. 125-137).

3327. Réstanos recordar que en el pasaje de Marc. 10, *10-12*, transcrito en § 3322, aparece Jesús estableciendo "una reciprocidad e igualdad entre los dos esposos, que, como nota Bonnet, no existían entre los judíos, ni en la ley, ni en las costumbres, y que sólo se encontraban en Grecia y en Roma", (§ 3319) bien que en Egipto, la mujer podía separarse de su marido y recuperar su dote dentro de diez días. Que el marido repudiara a su mujer, era un hecho corriente, autorizado por la ley; pero lo contrario, o sea, que la mujer repudiara al marido, era algo inaudito entre los judíos, no previsto por la ley y reprobado por los hábitos sociales. Josefo, sin embargo, cita el caso

de la célebre princesa Salomé (hija del primer matrimonio de Herodías), casada con su tío el tetrarca Felipe, que se había atrevido a repudiar a su marido. (1) Pero indudablemente este hecho debía ser novedad excepcional, reñida con las prácticas seculares de los judíos. Lagrange se inclina a admitir que Jesús, en Marc. 10, *12* tuvo en vista los usos greco-romanos, que permitían a la mujer tomar la iniciativa en el divorcio, lo que, por otra parte, era una innovación en el derecho romano, del fin de la república.

3328. El Talmud, en su tratado *Yebamoth*, expresa que "el marido no puede ser repudiado, sino con su consentimiento"; pero el tratado *Kethuboth* admitía que la mujer podía divorciarse si su esposo contraía una enfermedad repugnante, como la lepra, o emprendía un trabajo asqueroso o repelente, llegando algunos intérpretes, como el rabí Simeón Gamaliel, a considerar entre esos trabajos, el de fundidor de cobre y el de curtidor. Según el rabí Meir, aunque hubiera habido previo acuerdo entre los cónyuges, antes del matrimonio, siempre estaba autorizada la mujer a argumentar, diciendo: "Yo había creído poder soportarlo; pero veo ahora que no puedo". Para prevenir los divorcios prematuros o precipitados, se había establecido en el período talmúdico que el marido que repudiaba a su mujer, debía pagarle una indemnización, llamada *kethuba*, obligación que, por falta de recursos del marido, podía impedir un bien fundado repudio. Así el texto de Lam. 1, *14*: "*Yahvé me ha entregado en manos a las cuales no puedo resistir*", lo aplicaba el tratado *Yebamoth*, "al hombre que tiene perversa mujer, a la que debe una suma importante por su *kethuba*". La esposa que deseaba divorciarse, disponía del medio de hacer voto de no cohabitar con su marido; éste tenía el derecho de anular ese voto; pero si aquélla persistía en su actitud, él podía repudiarla sin pagarle el importe de su *kethuba*. Según el tratado *Kethuboth*, había otros casos en que el esposo podía divorciarse sin tener que pagar dicha indemnización, a saber: "Si la mujer ha quebrantado la ley judía, p. ej., circulando públicamente con la cabeza descubierta (pues la mujer casada debía cubrirse el cabello; cf. I Cor. 11, *3-15*); si ha hilado en la calle; si ha mantenido conversaciones con los recién llegados; si ha maldecido a los hijos de su esposo, en presencia de éste; y si tiene

(1) Herodías, nieta de Herodes el Grande, e instigadora de la decapitación de Juan el Bautista (Mat. 14, *1-12*; Marc. 6, *17-29*) había sido casada primeramente con Herodes, hermano de Herodes Antipas, que después la tomó por esposa, por lo cual siendo su cuñada, entendía Juan el Bautista que le estaba legalmente prohibido contraer matrimonio con ella. En los Evangelios, figura por error como primera mujer de Felipe, cuando éste en realidad fue su yerno. Herodías no había repudiado a su marido, como lo creen algunos comentaristas (véase LAGRANGE, en Marc. 10, *12*).

voz demasiado fuerte, esto es, si pueden sus vecinos oir lo que ella dice en su casa". Estos casos eran considerados motivos de divorcio, porque se juzgaba que tal conducta de la mujer provocaba escándalo. También el marido podía divorciarse sin pagar *kethuba*, cuando viviendo en Palestina, la mujer quería abandonar el país, contra los deseos de aquél, o cuando residiendo ambos en el extranjero, la mujer se negaba a ir a Palestina, a donde quería radicarse su esposo. En los casos contrarios a éstos, es decir, cuando era la mujer la que insistía en permanecer en Palestina o ir a ésta, y el marido opinaba de distinto modo, producido el divorcio, debía pagarse a aquélla la *kethuba*. Resumiendo sus estudios sobre esta materia, llega el rabino Dr. A. Cohen a la siguiente conclusión: "Todo bien considerado, parece que la ley del divorcio no haya pesado demasiado rudamente sobre la suerte de la mujer. Por fácil que fuese la disolución del matrimonio, no se ha comprobado en manera alguna, que se abusara de ella. El alto ideal de la vida matrimonial, inculcado y practicado bajo el régimen talmúdico, ayudado quizá con la perspectiva de una separación posible, sin dificultad, en caso de unión desgraciada, tendió a elevar sensiblemente el nivel de las relaciones conyugales en el seno del judaísmo" (ps. 219-223). Lo mismo puede decirse de todos los países modernos, en los cuales se utiliza mesuradamente el divorcio, en contra de la propaganda sectaria de sus adversarios, que lo pintan con los más negros colores, como factor de disolución social.

DERECHO DE PRIMOGENITURA. — 3329. Deut. 21, *15 Si un hombre tuviere dos mujeres, la una amada y la otra odiada, y que tanto la amada como la odiada le hubieren dado hijos, siendo primogénito el de la mujer odiada, 16 no podrá ese hombre, al repartir sus bienes entre sus hijos, conferir el derecho de primogenitura al hijo de la mujer amada, en perjuicio del hijo de la mujer odiada, que es el primogénito, 17 sino que reconocerá por primogénito al hijo de la mujer odiada, dándole doble porción* (o *dos tantos*) *de todo lo que poseyere, porque él es las primicias* (o *el principio*) *de su vigor, y a él le pertenece el derecho de primogenitura.* — En ninguna parte del A. T. se prescribe la monogamia. Desde remotas épocas se practicaba en Israel la poligamia (§ 2676), régimen aprobado por el dios nacional, cuyas ideas eran sólo el reflejo fiel de las de sus sacerdotes, profetas y escritores. Sin embargo, el estado matrimonial más frecuente era la bigamia (I Sam. 1, 2), por lo que nuestro deuteronomista se creyó obligado a reglamentar las cuestiones sucesorias referentes a la primogenitura, cuando ambas esposas habían dado descendencia al marido y éste prefería de ellas a aquella cuyo hijo mayor había nacido después del primogénito de su compañera. Estableció el legislador que, en tal caso, el padre de ambos hijos no podía excluir al mayor en perjuicio

del menor, ya que el primogénito debía recibir doble parte de la de los otros hermanos varones, el cual se convertía en jefe de la familia. El reparto de bienes mencionado en el v. *16*, no debería ser más que un proyecto de partición, ya que ésta no se ejecuta sino después de la muerte del causante, salvo que excepcionalmente el padre hubiese querido efectuar en vida la división de su hacienda. Así en la parábola del hijo pródigo, al pedir el hijo menor que se le dé la parte que le corresponde en la fortuna paterna (Luc. 15, *12*), no exige en realidad un derecho, sino solicita un favor, que se supone sea para obtener los medios de crearse una posición independiente, solicitud a la que accede el padre.

3330. El modo más habitual de transmitirse una propiedad en Israel era por herencia. Primeramente heredaban los hijos de un mismo padre, sea cual fuere la condición de la madre, por lo que vemos en las leyendas patriarcales que Sara obliga a su marido que eche al desierto a su esclava Agar, para que el hijo de ésta, Ismael, no herede con Isaac (Gén. 21, *10*); Abraham envía lejos, al país del Oriente, los hijos que había tenido con sus concubinas a fin de poder dar todos sus bienes a Isaac (Gén. 25, *5*, *6*; § 2306); y de igual modo los hijos de Galaad expulsaron a su hermano Jefté, hijo de una ramera, para que no participara de la herencia paterna (Jue. 11, *1-2*). De esto se desprende, como observa Bertholet (p. 175), que el antiguo Israel ignoraba la noción jurídica de nacimiento *legítimo*; todo dependía de la filiación paterna, en la que culmina el patriarcado. Habiendo hijo varón no heredaban las hijas; pero posteriormente, la legislación sacerdotal (P^3) dispuso que "*si alguno muere sin dejar hijo varón, trasmitiréis su hereneia a su hija. Si no tiene hija, daréis su herencia a sus hermanos, y si tiene hermanos, la daréis a los hermanos de su padre, y si su padre no tuviere hermanos, la daréis al pariente más cercano que tenga en su clan, y éste la poseerá*" (Núm. 27, *8-11*). L. B. d. C. escribe al respecto: "Según el antiguo derecho israelita, los descendientes en línea masculina eran los únicos que podían heredar, en un principio, porque ellos eran los únicos indicados para rendir a los antepasados el culto que les era debido ante el sepulcro familiar". Dos eran los procedimientos usados para prevenir la extinción de las familias cuando no había hijos varones, a saber: 1º el levirato (§ 3318); y 2º tomar el nombre de su suegro el que se casaba con una hija heredera, y así, p. ej., en el censo de los judíos desterrados en Babilonia, que regresaron a Jerusalén con Zorobabel, en virtud del edicto de Ciro, figuran entre los sacerdotes: "*los hijos de Barzillai, el cual habiéndose casado con una de las hijas de Barzillai el galaadita, desde entonces se le había dado el nombre de éste*" (Esd. 2, *61*; Neh. 7, *63*). Por eso, las cinco hijas de un tal Celofcad, que se decía descendiente de Manasés, hijo de José, aparecen, cuando el legendario reparto de

tierras en Canaán, pidiendo a Moisés que se les conceda un lote de terreno al que permanecería unido el nombre de su padre, de modo que los derechos que tuvieran sobre ese fundo, pasasen a los hijos que ellas pudiesen tener (Núm. 27, *1-11*; Jos. 17, *3-6*). Más tarde, otro escritor de la misma escuela sacerdotal le agregó el complemento de Núm. 36, por el cual se impone a la heredera la obligación de no casarse sino con un miembro del clan o familia de la misma tribu, precepto al que se ciñeron las aludidas cinco hijas de Celofcad (vs. *10-12*), las que contrajeron matrimonio con sus primos hermanos, hijos de sus tíos, que hubieran sido los herederos naturales de Celofcad en línea masculina, según Núm. 27, *8-11*. Ese precepto que figura mandado por Moisés, según orden de Yahvé, dice así: "*6 Esto es lo que Yahvé ordena tocante a las hijas de Celofcad: Cásense como bien les pareciere, con tal que se casen dentro de uno de los clanes de la tribu de su padre. 7 Así el patrimonio de los hijos de Israel no pasará de una tribu a otra, sino que los hijos de Israel permanecerán adheridos cada uno al patrimonio de la tribu de sus padres. 8 Toda hija heredera de un dominio entre las tribus de los hijos de Israel, deberá casarse con alguno que pertenezca a uno de los clanes de la tribu de su padre, a fin de que los hijos de Israel puedan conservar cada uno la herencia de sus padres. 9 No pasará un patrimonio de una tribu a otra, sino que las tribus de Israel permanecerán adheridas cada una a su heredad*". Entiende L. B. d. C. que esta exigencia parece ser un correctivo más reciente a lo dispuesto en el cap. 27, donde sólo se pedía que el nombre de aquel que no hubiera dejado hijos, se conservara a sus tierras por sus hijas, sin precisar cómo, mientras que la ley del cap. 36, preocupada ante todo de la integridad del dominio de la tribu, impone a la heredera la citada obligación de no casarse sino con un miembro de la tribu o clan de su padre.

3331. Al establecer el deuteronomista la prioridad del hijo mayor de un israelita, aunque fuera de una mujer a la cual éste no prefería, venía a innovar en las prácticas consuetudinarias de su país, pues antiguamente el padre gozaba del derecho de designar jefe de la familia que le sucediera tanto en sus bienes como en sus prerrogativas, a un hijo suyo cualquiera prescindiendo del mayor, si así le parecía, como ocurre en estos casos: Abraham transfiere su herencia a Isaac, dejando de lado a Ismael; Jacob bendice a su nieto mayor Efraim antes que a Manasés, hermano mayor de éste (Gén. 48, *13-20*); David designa sucesor suyo a Salomón, aunque no era su primogénito (I Rey. 1; § 1022); y Hora, uno de los descendientes de Merari, estableció por jefe de su familia a su hijo Simri o Shimri, aunque no era el mayor de sus hermanos (I Crón. 26, *10*). En cambio la legislación sacerdotal reposa sobre la consagración de los primogénitos (Núm. 2, *13*), cambiándole de sentido al verbo *dar* de Ex. 22, *29*, —que como se ve

en el contexto (v. *30*) significa: *inmolar*—, por el de *consagrar* o dedicar al servicio divino a los primogénitos, puesto que en la época de P, mucho más adelantada que la de J o la de E, no se toleraban ya los sacrificios humanos (§ 2713). El derecho de primogenitura sentado por el deuteronomista, fue, pues, el derecho de suceder de primogénito en primogénito en la sucesión del padre. En España ese derecho creó la institución del *mayorazgo*, —nombre proveniente de la expresión latina *major natu*, "mayor de nacimiento o primogénito"—, institución que subsistió desde el feudalismo hasta mediados del siglo XIX, e iba unida a la condición de conservar íntegros perpetuamente los bienes en la familia del primogénito. Debe notarse que, como nos informa Escriche, el poseedor de un mayorazgo podía perderlo, entre otras causas, por delito de *lesa majestad divina y humana* y por *herejía*, extendiéndose la pena de estos delitos a los hijos procreados después de su perpetración.

MOJONES. — 3332. Deut. 19, *14*. *No removerás los mojones de tu vecino, puestos por los antepasados, en la propiedad que te haya tocado en el país cuya posesión te dará Yahvé tu dios.* Para el Diccionario de la Academia Española es *mojón* toda señal permanente que se pone para fijar los límites de heredades, terrenos y fronteras. Nuestro Código Civil dice: "Se entiende por mojón en general, cualquiera separación natural o artificial que señale el límite o línea divisoria de dos heredades contiguas" (art. 591, inc. 2). La definición de nuestro Código es errónea, porque confunde *señal* con *separación*, ya que de acuerdo con la misma habría que considerar como mojón, un arroyo que limitara dos propiedades rurales. Mojones son, pues, señales que se colocan para indicar el límite de terrenos de individuos o de Estados, pudiendo ser de muy diferentes clases, empleándose generalmente para ello, bloques o trozos altos y delgados de piedra, a manera de postes. La remoción maliciosa de mojones con el propósito de apropiarse indebidamente de un terreno, constituía y constituye aún hoy en las modernas socicdades, delito de usurpación o hurto, al que nuestro Código Penal castiga con 3 meses de prisión a 3 años de penitenciaría. De mojón a mojón cuando no existían alambrados, solían hacerse cercados de piedra o setos vivos, es decir, formados con pitas, arbustos o árboles; y en terrenos de labranza se acostumbraba establecer como divisoria un surco más hondo y más ancho, o dejar una faja de tierra sin cultivar. En la antigua Roma, según las leyes de las Doce Tablas, debía haber entre los fundos un cspacio de cinco pies (1 m. 40 cms. poco más o menos), que les servía de senda de paso a ambos propietarios colindantes y a la vez para dar vuelta el arado.

3333. La no alteración de los mojones, además de ser un mandato impuesto por la convivencia social, tenía en muchos pueblos fun-

damento religioso. Fustel de Coulanges, que estudió esta cuestión en su libro "La Ciudad Antigua" (cap. VI), afirma que en las viejas poblaciones de Grecia y de Italia, cada familia tenía un altar u hogar, símbolo de la vida sedentaria, en el que se adoraba al dios familiar o a los *Penates*, divinidades protectoras del interior de la casa. La familia estaba adscrita al hogar, y como éste se hallaba fijo en el suelo, el dios familiar debía tener una morada permanente. El hogar con su terreno tenía que estar aislado para que los extraños no pudiesen participar de las ceremonias del culto doméstico, y por lo tanto se requería que en torno de aquél hubiese un cercado o un recinto que lo separara de las demás propiedades. Tratándose de terrenos, se señalaba generalmente esa divisoria por un surco más ancho o por una banda de tierra que había de permanecer inculta y que el arado no podía tocar. "Ciertos días fijos del mes y del año, escribe Fustel de Coulanges, el padre de familia daba la vuelta a su campo siguiendo esa línea, hacía marchar delante algunas víctimas, entonaba himnos, ofrecía sacrificios. Gracias a esta ceremonia creía haber captado la benevolencia de sus dioses en pro de su campo y de su casa, sobre todo había confirmado su derecho de propiedad paseando en torno del campo su culto doméstico. El camino que habían recorrido las víctimas y las preces era el límite inviolable del dominio. En todo este trayecto, de distancia en distancia, el hombre colocaba algunas piedras gruesas o troncos de árboles que recibían el nombre de *términos*. Puede suponerse lo que eran estos términos y cuáles las ideas que a ellos se asociaban, a juzgar por la manera con que la piedad de los hombres los colocaba en tierra. "He aquí, dice Sículo Flaco, lo que nuestros antepasados practicaban: comenzaban abriendo un agujero pequeño e implantando el Término al borde, y lo coronaban con guirnaldas de hierbas y flores. Luego ofrecían un sacrificio; inmolada la víctima, hacían correr la sangre hasta el hoyo, arrojaban en él carbones encendidos (probablemente encendidos en el fuego sagrado del hogar), granos, tortas, frutas y un poco de vino y de miel. Cuando todo esto se había consumido en el hoyo, se colocaba la piedra o el trozo de madera sobre las cenizas todavía cálidas". Cada año se vertían libaciones sobre el Término, recitándole oraciones... Más adelante, ayudó la poesía y se consideró al Término como un dios distinto y personal... Para usurpar en el campo de una familia era preciso derribar o trasladar el límite; pero como éste era un dios, se castigaba tan horrendo sacrilegio con la pena de muerte... La ley ateniense establecía también: "No rebases el límite", y Platón completando el pensamiento del legislador agrega: Nadie toque el mojón que separa su campo del vecino, porque debe de permanecer inmóvil". (ps. 83-86).

3334. En Israel, aun cuando la remoción maliciosa de mojones no tenía el carácter de sacrilegio que en la antigua Roma, sin embargo

era un hecho punible, condenado por la legislación que se suponía dictada por la divinidad nacional, como se ve en el citado precepto de Deut. 19, *14*. La división de los predios de labranza se marcaba ordinariamente por un surco dos veces más ancho que los usuales. En Guezer se han hallado piedras con inscripciones colocadas en dichos surcos, como mojones. En el libro de Proverbios, al igual que en el Deuteronomio, y casi con las mismas palabras, se prohibe la alteración dolosa de los mojones, y así leemos:

No remuevas los mojones antiguos
que establecieron tus padres (22, *28*).
No remuevas el mojón de la viuda (L. B. d. C.),
ni te metas en los campos de los huérfanos (23, *10*).
Yahvé derriba la casa de los orgullosos;
pero levanta el mojón de la viuda (15, *25*).

La ira de Yahvé estalla ante tales hechos, por lo cual escribe Oseas:

Los príncipes de Judá se conducen
Como los que remueven los mojones.
Yo (Yahvé) derramaré sobre ellos
Mi cólera como un torrente (5, *10*).

Y entre las maldiciones de Deut. 27, se halla ésta del v. *17*: "*¡Maldito aquel que removiere el mojón de su vecino!*". — Notemos finalmente que el deuteronomista se esfuerza en conservar la ficción de que las disposiciones que él va estableciendo fueron dictadas por Moisés, según orden de Yahvé, para cuando se efectuara la repartición del territorio cananeo que los israelitas iban a conquistar. Pero en el precepto de 19, *14* que comentamos, la ficción queda bien al descubierto, pues se habla de no retirar los mojones indicadores de los límites de las propiedades, *colocados por los antepasados*. En consecuencia, se ve bien claramente que se trata de prescripciones dictadas con muchísima posterioridad a la instalación israelita en Canaán. Manifiesta al respecto L. B. d. C. que "esta ley que supone efectuada la partición del país desde hace ya muchas generaciones, se concilia mal con lo que sigue, donde la conquista es considerada un hecho futuro, como así ocurre ordinariamente en el Deuteronomio".

PRETILES DE LAS AZOTEAS. — 3335. Deut. 22, *8 Cuando edificares casa nueva, cercarás su techo con un pretil, así no pondrás sangre sobre tu casa, si de allí cayera alguno*. Es este un juicioso precepto, que diríamos hoy de carácter municipal, y que tiene su explicación lógica en que los techos de las casas palestinas eran llanos, con una lige-

ra pendiente para que corriera el agua en caso de lluvia, constituyendo así terrados o terrazas, en los que se solía tender ropa, secar frutos, harina, etc., y hasta dormir en las noches calurosas. Pero no era tan sólo la preocupación de evitar un accidente mortal provocado por la caída desde lo alto de la azotea, lo que originó esta disposición legislativa que comentamos, sino que para que ella figurara en un código religioso como el Deuteronomio, tenían que existir razones más poderosas de otra índole, que obligaran a formularla. Y entre esas razones debía probablemente contarse la del temor que el espíritu del que perdiere la vida al caer del techo, pudiese atormentar o causar daños al propietario de la casa o a su familia (nuestra *Introducción* § 373). Recuérdese que para los hebreos el alma del individuo residía en su sangre (Ib. § 253; Deut. 12, *23*), y de ahí que nuestro texto diga: "*así no pondrás sangre sobre tu casa*", de modo que el alma irritada de la víctima no provocara molestias, enfermedades o dolores a los habitantes del edificio. Obsérvese también que este precepto no puede proceder del desierto, cuyas tribus viven en tiendas o carpas, sino que ha sido dictado en una época muy posterior cuando los israelitas ya fijados definitivamente en Canaán, construían casas de azotea.

PROHIBICION DE PONERSE VESTIDOS DEL SEXO CONTRARIO. — 3336. Deut. 22, *5 No usará la mujer traje de hombre, ni vestirá el hombre ropa de mujer; porque el que hace esto horrorizaría a Yahvé, tu dios.* Los vestidos que llevaban los hebreos eran muy semejantes tanto para el hombre como para la mujer, pues constaban generalmente de una especie de taparrabo, una túnica o camisa, con o sin mangas, ceñida al cuerpo por un cinturón, y un manto, algo así como la capa española, que se solía atar al cuello y que se prolongaba hasta los tobillos. La túnica de los hombres se extendía hasta las rodillas; la de las mujeres era mucho más larga. El traje femenino iba además acompañado de adornos, muchos de los cuales se mencionan en Is. 3, *16-23*. A pesar de esta similitud en la vestimenta de ambos sexos, ¿a qué se debe la prohibición de nuestro texto, hasta el punto de afirmarse que el uso por parte del hombre del traje femenino horrorizaría al mismo Yahvé? Según Scío, esto se debería a que "la mujer disfrazada de hombre se despoja de la prenda que debe más amar, y que le sirve como de parapeto para conservarse pura, que es la vergüenza: y el hombre disfrazado de mujer se afemina, y se degrada de aquella superioridad en que el Señor le puso, cuando le hizo cabeza de la mujer". Seguramente que en nada de esto pensó el deuteronomista cuando escribió el precepto que comentamos, pues en realidad éste tendía a combatir hábitos usados en cultos distintos del de Yahvé, como el de Afrodita o Astarté, que contaba con muchos adeptos en Israel, sobre todo en época de Manasés; precepto que tendía además a proscribir la ver-

gonzosa práctica de la prostitución sagrada en la cual era corriente que los sodomitas usaran vestimentas y afeites femeniles. Sobre los *Kedeshim* véase § 89.

MEZCLAS PROHIBIDAS. — 3337. Deut. 22, *9 No sembrarás en tu viña dos clases de plantas si no quieres que el todo caiga en entredicho: el grano que has sembrado y el producto de la viña. 10 No ararás con buey y asno uncidos juntos. 11 No llevarás ropa tejida con dos clases de hilo, lana y lino.* El v. *9* se vierte diferentemente, según los traductores, sobre todo al expresar las razones de la prohibición formulada en el texto. Así Scío, traduciendo la Vulgata, dice: "*No sembrarás en tu viña dos semillas: porque no se santifique ya la semilla que sembraste, ya juntamente lo que nace de la viña*". Valera expone la causa de esta prohibición así: "*porque no se santifique la abundancia de la simiente que sembraste, y el fruto de la viña*". Pratt, en la Versión Moderna, expresa: "*no sea que se te pierda todo el fruto, así la semilla como el producto de la viña*". Reuss, L. B. A. y la Versión Sinodal, con palabras más o menos diferentes, manifiestan que el todo, plantas y producto de la viña, pertenecerán al santuario. Nosotros seguimos la traducción de L. B. d. C. y L. B. R. F. que exponen que es causa de entredicho o interdicto la siembra en el mismo viñedo de dos clases de plantas o semillas diferentes.

3338. En los tres versículos que se dejan transcritos se proscriben tres cosas: 1º la siembra o plantación de semillas o plantas diversas en los viñedos; 2º uncir bajo el mismo yugo animales de distinta especie; y 3º usar trajes de telas tejidas con diversidad de hilos. ¿A qué responden estos preceptos tan raros hoy para nosotros? La ortodoxia, que los considera como procedentes de Yahvé, hoy el Dios universal, da de ellos las más curiosas explicaciones. Según Scío, "la mezcla de los frutos era causa de que se dañaran unos a otros atendiendo con esto el Señor al mismo tiempo a poner freno a la codicia de los hombres". En cuanto al segundo caso lo explica diciendo: "porque sus fuerzas (las del buey y del asno) son desiguales, y así el asno sería agravado más de lo que es razón, por cuanto recaería sobre él, que es de más baja estatura, todo el peso del arado". Y en cuanto a los tejidos de hilos diversos expresa el mismo traductor que "con esta ley y las dos precedentes quiso Dios encomendar a los hombres la simplicidad y sinceridad, no sólo en el vestido, sino en todas las cosas: por cuanto, como dice Teodoreto, aborrece, y prohibe todas las mezclas adulterinas ya de la carne, ya del espíritu". Para L. B. A., este respeto de las distinciones establecidas por el Creador en el orden de la naturaleza debía desarrollar en Israel, el respeto por las distinciones más graves que existen en el mundo moral. Mas lógico y natural es explicar estas extrañas prescripciones por algunos de los siguientes factores: 1º como

simples supersticiones populares; 2º por distinguirse de ciertas costumbres de pueblos que tenían otros dioses, y así la prohibición de tejer una tela con hilos de lana y de lino podía quizá responder a que no se imitara la práctica de aquellos como los sabeos (§ 2305) cuyos sacerdotes usaban trajes de tela tejida en esa forma; y 3º podían quizá depender de la magia, o por considerar que ciertos granos o plantas procedían de una determinado dios, como ocurría p. ej. en Grecia, donde el trigo era originario de Demeter y la vid, de Baco. Confirmando esto último escribe L. B. d. C. respecto a esta prohibición de mezclas: "Quizá esto pueda ser también porque se temía antiguamente mezclar dominios colocados bajo la protección de divinidades diferentes" (nota a Lev. 19, *19*). Hay sin embargo otra explicación más plausible al caso de que trata el v. *9*, pues si se nota que va acompañado por una exorbitante sanción, como lo era la confiscación a favor del santuario no sólo de lo sembrado con semillas diferentes, sino hasta el producto total de la vendimia del viñedo entre cuyas filas se había realizado esa siembra, es natural suponer que ese precepto había sido inspirado por los sacerdotes, a quienes tendía a favorecer. En efecto, como sabemos, el entredicho o interdicto era una antigua institución tendiente a considerar como sagradas por ser destinadas únicamente a la divinidad, determinadas cosas o personas, las que debían ser o totalmente destruídas, lo que se denominaba *Kherem* (§ 257-258), o consagradas al exclusivo servicio del santuario, o sea de los sacerdotes. Así se comprende pues la extraordinaria penalidad, de que un israelita por el hecho de haber sembrado, p. ej. trigo y cebada en su viña, se viera despojado de todos sus frutos, tanto de los de ésta, como de la cosecha de aquellos granos, por tan insignificante circunstancia.

REGLAS DE LOS MANTOS. — 3339. Relacionado con el precepto que antecede relativo a la tela de los vestidos, se encuentra este otro sobre los mantos, muy breve, pues dice tan sólo esto: "*Pondrás flecos en franjas en los cuatro extremos del manto con el que te cubres*" (Deut. 22, *12*). Scío, traduciendo este pasaje de la Vulgata, trae: "Pondrás en la franja de la capa, con que te cubrieres, unos cordoncillos a los cuatro remates". El escritor de la parte más antigua del ciclo sacerdotal de Números completó este mandato en la siguiente forma: *37 Yahvé habló a Moisés, diciendo: 38 Habla a los hijos de Israel y diles que se hagan flecos en los bordes de sus vestidos, de generación en generación, y que pongan sobre el fleco de cada esquina un cordón azul o de púrpura violeta. 39 Serán para vosotros una señal, de modo que al verlos os acordéis de todos los mandamientos de Yahvé y los pongáis en práctica y no os descarrieis siguiendo los deseos de vuestros corazones y de vuestros ojos que os arrastran a la infidelidad* (Núm. 15). La mayor parte de las traducciones francesas, como la de Reuss, L. B. A. y L. B. d. C.,

emplean el vocablo *glands* o sea "bellotas o borlas" allí donde nosotros hemos puesto *flecos*, siguiendo a la Versión Moderna y a L. B. R. F. que trae "cordones en franjas". El escritor judío M. Ventura comentando el citado pasaje de Núm. 15, *39* expresa: "El vocablo *Tsitsit* significa *franja*. Se llama así el chal blanco con el que se reviste durante el oficio de la mañana, a causa de las franjas que contienen sus cuatro extremidades, chal que se llama también *talet*, que significa *túnica* o *traje*. Las franjas llamadas *tsitsit* así como *la mezuza* y los *tefilim* (§ 3246) son signos destinados a recordar sus deberes religiosos al israelita" (p. 26). Se trata, pues, de una prescripción tendiente a auxiliar la memoria, o sea, de un procedimiento mnemotécnico. Según el texto citado del Deuteronomio esa prenda de vestir, era una especie de capa cuadrangular, en cada uno de cuyos cuatro extremos debía haber una borla o cordón más largo. Creemos con L. B. d. C., que "tenemos aquí indudablemente un caso de transformación y de espiritualización de una antigua costumbre (cf. Deut. 6, *8*; 11, *18*). Primitivamente, las borlas debían servir de amuletos; el color azul pasa aún hoy, en Oriente, por garantir contra el mal de ojo. En los monumentos egipcios los cananeos están a menudo representados con borlas de ese género en sus taparrabos".

DERECHO DE ARRANCAR FRUTOS AJENOS. — 3340. Deut. 23, *24* (1) *Cuando entrares en la viña de tu prójimo, podrás comer uvas a tu gusto, hasta saciarte; pero no las pondrás en un cesto. 25 Cuando entrares en la mies de tu prójimo, podrás arrancar espigas con la mano; pero no la segarás con hoz.* He aquí dos preceptos de carácter humanitario, que tendían a que no se censurara o persiguiera, al que hambriento, al pasar por un viñedo o por un sembrado de trigo, arrancara uvas o espigas para saciar su hambre. Las limitaciones que en ambos casos establece el texto tenían por finalidad evitar los abusos, que podían llegar a constituir verdaderos robos. Manifiesta Scío que algunos entienden que sólo era permitido arrancar uvas en viñedo ajeno, a los vendimiadores y jornaleros; pero agrega que Josefo extiende este precepto a todos, tanto a naturales como a extranjeros. Ejemplo de la aplicación de lo dispuesto en el v. *25*, se encuentra en los Evangelios, cuando se narra la anécdota de que los fariseos consideraron como una violación del descanso sabático, el hecho de que los discípulos de Jesús, al atravesar unas mieses, arrancaron espigas de trigo y comieron sus granos (Mat. 12, *1*; Marc. 2, *23*; Luc. 6, *1*). Sobre el pasaje de que tratamos, escribe L. B. A.: "Este mismo uso existe aún hoy entre

---

(1) En muchas ediciones de la Biblia, se agrega al final de Deut. 22 el primer versículo del cap. 23, de modo que resulta así alterada toda la numeración de los versículos de este último capítulo.

los árabes. Róbinson (*Palestine*, II, p. 419) refiere que cerca de Enguédi los árabes que lo conducían, arrancaban espigas y comían los granos; y cuando les preguntó por qué procedían así, respondieron que eso era una antigua costumbre a la cual nadie se opondría, pues se comprendería que ellos tenían hambre. Agrega el mismo autor que más tarde vió muchos ejemplos por el estilo".

3341. Relacionado con ese derecho que se concedía de arrancar uvas y espigas ajenas para saciar el hambre del que pasaba por un viñedo o un sembrado de trigo, se halla la prescripción de Deut. 19, *22*, por la cual se obligaba a los que en sus campos cosechaban cereales, aceitunas o vendimiaban, a que no efectuaran esas operaciones con excesiva prolijidad, sino que no debían recoger las gavillas olvidadas, ni proceder a la rebusca de los frutos del olivo, ni de la viña, todos los cuales tenían que ser reservados para el huérfano, la viuda y el *ger* o extranjero radicado en el país (§ 559, 639). Sabemos que desde los profetas del siglo VIII los tipos clásicos de la indigencia y del desvalimiento eran el huérfano, la viuda y el *ger* (§ 3267). Parecería, pues, que el referido precepto que se repite algo más abreviado en Lev. 19, *9-10*, y 23, *22*, limitándolo en favor del pobre y del *ger*, fuera un mandamiento únicamente humanitario, o sea, una manifestación de caridad en pro de los desamparados o sin recursos. Pero, aunque posteriormente haya tenido esa finalidad dicho mandamiento, no fue así primitivamente, pues la indicada práctica de impedir la rebusca de los productos cultivados del suelo tenía un fin animista según puede verse en § 448-449 de nuestra *Introducción*. L. B. d. C. reconoce igualmente que esa práctica obedecía en un principio a dejar su parte a los espíritus campestres, considerados como los dispensadores de la fertilidad del suelo (véase nota a Lev. 19, *10*).

PAGA DE LOS JORNALEROS. — 3342. Deut. 24, *14 No dañarás al jornalero pobre y menesteroso, ya sea de tus hermanos o ya sea uno de los extranjeros que viven en tus ciudades* (o *que está dentro de tus puertas*). *15 Le darás su salario el mismo día, antes de ponerse el sol, porque es pobre, y espera con impaciencia su paga; de lo contrario clamará a Yahvé contra ti y tú serías culpable.* Era costumbre que los trabajadores a jornal cobraran su salario, luego de terminadas sus tareas diarias. Si el deuteronomista sintió la necesidad de establecer el precepto que antecede, esto significa que debían ser muchos los amos que abusando de la indigencia y desamparo de sus obreros, y quizá de la dificultad de la prueba en su contra, se negaran a pagarles el estipendio que les era debido, por lo cual los amenaza con la cólera de Yahvé, quien podía escuchar los clamores de los damnificados.

CAPITULO VII

Los restantes preceptos deuteronómicos

AUTORIDADES JUDICIALES Y PROCEDIMIENTO EN LA ADMINISTRACION DE JUSTICIA. — 3343. Como los preceptos que sobre estos temas trae el deuteronomista, son muy semejantes a los que nos da el Código de la Alianza, según indicamos en § 3267, los cuales ya hemos comentado en § 2703-2704, nos limitaremos ahora a transcribir las disposiciones pertinentes del Deuteronomio, agregándole algunas breves observaciones, que aun no hayamos formulado. Los preceptos relativos a la organización de la justicia local, dicen así: Deut. 16, *18 Establecerás jueces y magistrados en todas las ciudades que Yahvé tu dios dará a tus diversas tribus; ellos deberán juzgar al pueblo con justicia. 19 No torcerás el derecho; no serás parcial; no aceptarás regalos, porque el regalo ciega los ojos de los sabios y hace aparecer mala la causa de los justos. 20 Seguirás la justicia, únicamente la justicia, para que conserves la vida y te mantengas en posesión del país que Yahvé tu dios te dará.*

Los jueces sacerdotales. 17, *8 Si te fuere demasiado difícil resolver un asunto en juicio, —ya se trate de homicidio, litigio, o heridas, en fin de un proceso cualquiera promovido en una de tus ciudades,— te levantarás y subirás al lugar que Yahvé tu dios haya escogido. 9 Recurrirás a los sacerdotes levitas y al que estuviere de juez en ese momento. Ellos consultarán* (o inquirirán) *a Yahvé y te harán conocer la sentencia. 10 Obrarás de acuerdo con la respuesta que ellos te comuniquen desde aquel lugar que Yahvé tu dios hubiere escogido, y cuidarás de conformarte a sus instrucciones. 11 Te conformarás a las instrucciones que te den y a la sentencia que te dicten, sin apartarte ni a diestra ni a siniestra de lo que te hubieren comunicado. 12 Si alguno, por soberbia, rehusare escuchar al sacerdote establecido allí para servir a Yahvé tu dios, o escuchar al juez, el tal hombre morirá, así extirparás el mal de en medio de Israel. 13 Todo el pueblo lo sabrá y será embargado de temor y no se abandonará más a la soberbia.*

3344. Los transcritos vs. *18-20* de Deut. 16 organizan la justicia local, de carácter laico, pues como manifiesta L. B. d. C., "se trata pro-

bablemente de tribunales constituídos en cada ciudad por los ancianos, o sea, por los notables, sucesores de los jefes de clan de la época nómade". Esos tribunales se establecían generalmente en la puerta principal de entrada a la ciudad. Sobre la recomendación de 16, *19*, en que se condena el cohecho o recibir dádivas para dictar sentencias injustas, recuérdese lo dicho en el § 2704 y la maldición de un escritor posterior de la escuela deuteronómica que en Deut. 27, *25* expresa: "*Maldito aquel que acepta regalos para hacer morir a un inocente*". En cuanto a los vs. *8-13* del cap. 17, se refieren a jueces sacerdotales, pues, como sabemos, la justicia era administrada ya por jueces civiles, ancianos o tribunales laicos de que acabamos de hablar, ya por los sacerdotes de los distintos santuarios nacionales, quienes daban sus sentencias en nombre de Yahvé o como oráculos inspirados por este dios (§ 347). Más tarde al establecerse la monarquía, se consideró también que una de las atribuciones importantes del monarca era la de administrar justicia, como de ello nos dan ejemplos las biografías de David, Absalom y Salomón. En el pasaje de Deut. 17 que nos ocupa, su autor, imbuído de la idea de establecer la unidad de culto en el templo de Jerusalén, reservó para los sacerdotes jerosolimitanos los procesos considerados muy difíciles, tanto en materia civil como criminal. En el texto transcrito se menciona además "*al juez que estuviere en funciones en ese momento*", o sea, "*al que estuviere de juez en ese momento*". Estas palabras que ponemos entre comillas constituyen un agregado ulterior, lo que justifica L. B. d. C., en estos términos: "Ese juez, distinto de los sacerdotes y que residía en la capital, no puede ser otro que el rey. Ahora bien, en lo que sigue se trata sólo de hombres que pronuncian oráculos divinos, es decir, de sacerdotes. La frase relativa al juez, debe haber sido agregada posteriormente para dar lugar a la justicia real junto a las otras dos jurisdicciones conocidas por el antiguo Israel: la de los ancianos de las ciudades y la de los sacerdotes". Loisy, que considera el Deuteronomio como obra postexílica, pues supone que su redacción primitiva debe haber sido por el año 500 aproximadamente, no entiende que el juez de la referencia mencionado en los vs. *9* y *12* sea el monarca, ya que cree que cuando se redactó ese libro no existía la monarquía. Al respecto escribe: "Un rasgo significativo de esta legislación singular es la subordinación de los tribunales laicos de las pequeñas ciudades a la jurisdicción superior de los sacerdotes de Jerusalén; ahora bien nada semejante existía ni hubiera sido concebible bajo la monarquía. Por supuesto que el autor utilizó leyes anteriores, tanto de derecho civil como de derecho sacerdotal; pero las prescripciones cultuales, aun aquellas que se referían a antiguos usos, cambiaron de forma, al igual que las prescripciones de derecho civil, para tomar el estilo del autor, y sobre todo fueron cambiadas en cuanto al fondo, para adaptarse a la idea dominante: la

unidad del santuario y la concentración del culto en Jerusalén. Esta idea no pudo nacer sino en un tiempo en que dicha ciudad no era ya la capital política de un reino, sino la capital religiosa de un pueblo disperso; quedando en realidad los suburbios de la ciudad en la sola dependencia de ésta" (*La Rel. d'Israel*, p. 215). Para L. B. A., comentario ortodoxo, el aludido tribunal de los vs. *9-12* se componía de sacerdotes como conocedores y guardianes de la ley, y de jueces laicos (el juez) como conocedores en materia civil. En realidad, siendo la frase en cuestión un agregado posterior, bien pudo ser añadida en cualquier época, máxime tratándose de un libro que comienza por darse como obra mosaica, aun cuando haya sido redactado más de seis siglos después de este legislador.

3345. En Deut. 17, *9* se ordena que los procesos difíciles a que se refiere el v. *8*, sean juzgados por los *sacerdotes levitas* (además del juez aludido, que hemos considerado como un agregado ulterior). Esto nos sugiere dos observaciones: 1ª que no existía entonces el cargo de *sumo sacerdote*, que tanta importancia adquirió en la época postexílica, de acuerdo con las prescripciones del documento P, pues el máximo poder civil y judicial no se concentra en un hombre, sino en muchos, que vendrían así a constituir una especie de tribunal. 2º Como ya hemos expuesto especialmente en los § 325, 557-562 los sacerdotes hebreos podían ser de cualquier tribu, aun cuando eran preferidos los de la tribu de Leví, a la cual se dice que perteneció Moisés. Más tarde los levitas fueron únicamente reconocidos como legítimos sacerdotes, por lo que se consideraron como sinónimos los vocablos *sacerdote* y *levita*. A partir de la reforma de Josías (§ 3229) se estableció la distinción entre *sacerdotes levitas* y simples *levitas*, denominación esta última que se reservó para los sacerdotes de los altos de Judá a quienes se les prohibió el ejercicio de su ministerio y se les obligó a residir en Jerusalén. Ezequiel, algo más tarde, estableció como mandato de Yahvé, que estos últimos, los simples levitas, fueran los sirvientes del templo, los destinados a las funciones inferiores del mismo, reservando el ministerio sacerdotal, y por lo tanto el título de *sacerdotes*, a los jerosolimitanos descendientes del sacerdote Sadoc (44, *9-15*). Tal es la diferenciación de rango entre *sacerdotes* y *levitas*, propia de la época postexílica y que P pretende hacer remontar hasta Moisés. — Con respecto a las instrucciones que debían dar los sacerdotes, mencionadas en el v. *11*, anota L. B. d. C.: "Los términos empleados (*tôrâ*, *hôrâ*) indican que se trata de instrucciones divinas, primitivamente de oráculos, como los que se pedían a Moisés en casos semejantes (Ex. 18)" § 347-349. Obsérvese finalmente que las decisiones de esos jueces sacerdotales considerados como decidiendo por inspiración de Yahvé, debían cumplirse sin dilaciones ni subterfugios, so pena de muerte, la que se pretendía justificar diciendo que así se quitaría el mal de en

medio de Israel. Un ejemplo más de esa legislación draconiana que tenía muy poco respeto por la vida de los seres humanos.

PROCEDIMIENTO JUDICIAL. — 3346. Deut. 19, *15 Un testigo único no será admitido contra un acusado, sea cual fuere el crimen o delito de que se trate; un hecho no podrá ser establecido sino por la deposición de dos o tres testigos. 16 Si un testigo malicioso se levanta contra alguno acusándolo de una maldad, 17 los dos litigantes se presentarán delante de Yahvé, delante de los sacerdotes y de los que estuvieren entonces de jueces* (o de los jueces entonces en función). *18 Los jueces inquirirán cuidadosamente, y si resultare que el testigo es un falsario, que ha hecho una deposición mentirosa contra su hermano, 19 lo trataréis como él tenía la intención de hacer tratar a su hermano; así extirparás el mal de en medio de ti. 20 Oyéndolo los demás serán sobrecogidos de temor y no cometerán más una acción tan criminal en medio de ti. 21 No le concederás al culpable una mirada de piedad: ¡vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie!* Igualmente en Deut. 17 se lee: *6 Un hombre no será matado sino por la deposición de dos o tres testigos: no se le matará por la deposición de un testigo único. 7 Los testigos serán los primeros en levantar la mano contra él para matarlo y todo el pueblo después; así extirparás el mal de en medio de ti.* Este sensato precepto de que no se debería matar a un acusado por el testimonio de una sola persona, lo vuelve a repetir un escritor de las más recientes épocas del ciclo sacerdotal, cuando escribe: "*En todos los casos de homicidio se hará perecer al asesino por la deposición de testigos; pero la declaración de un solo testigo no bastará para hacer condenar a alguien a muerte*" (Núm. 35, *30*). La prescripción de 17, *6,* que obligaba a los testigos que hubieren depuesto contra el acusado a ser los primeros en arrojar piedras contra él, —ya que la muerte se ejecutaba por lapidación,— tendía a impedir los falsos testimonios y a hacer reflexionar a los testigos sobre la tremenda responsabilidad en que incurrían si por sus declaraciones causaban la muerte de un inocente. Contrariamente a lo dispuesto en 19, *15,* de que para establecer la existencia de un hecho se requería un mínimo de dos testigos, admite el tratado *Yebamoth* de la *Michna* que en el caso de que un hombre casado se ausentase sin dar noticias suyas o abandonare a su mujer, a ésta le era permitido contraer nuevas nupcias basándose en el testimonio de un solo testigo digno de fe que manifestara que el ausente o desaparecido había muerto (COHEN, *Le Talmud*, p. 222). Con respecto al tribunal compuesto de sacerdotes y "los jueces entonces en función" (19, *17*) escribe L. B. d. C.: "Es dudosa la existencia de un tribunal mixto. El versículo siguiente deja suponer que la mención del recurso a Yahvé y a los sacerdotes es un agregado de un glosador posterior en previsión de casos

difíciles". El v. *20* es una repetición casi literal de 13, *11*. Los vs. *19* y *21* establecen la pena del talión para el falso testigo, como ocurría también entre los babilonios según el código de Hammurabí, arts. 3-4, entre los egipcios y en el código siro-romano del V siglo. Sobre dicha pena, véase lo que hemos expuesto en § 2686 y 2688.

CASTIGOS CORPORALES. — 3347. Deut. 25, *1 Cuando hubiere pleito entre algunos, y vinieren a juicio, y los juzgaren y se le hubiera dado razón al que la tuviera, y condenado al culpable, 2 será que si el culpable ha merecido ser azotado, entonces el juez le hará echar por tierra, y en su presencia le hará dar un número de golpes proporcionado a su delito. 3 Cuarenta azotes podrá darle, pero no más; si se le infligiera mayor cantidad, se envilecería tu hermano a tus ojos.* Del transcrito texto que antecede se desprenden estos dos hechos: 1º que pronunciada la sentencia, se pasaba de inmediato a la ejecución de la misma; y 2º que no tratándose de delitos contra las personas en cuyo caso la penalidad aplicable era la ley del talión, en las demás cuestiones litigiosas en que se había obrado con malicia o mala fe, el juez podía imponer al culpable la pena corporal de la flagelación. Sin embargo, el legislador entendió que debía limitar esa facultad punitiva, no permitiendo que al culpable se le aplicara más de cuarenta azotes, basándose para ello en que un mayor castigo dejaría al individuo en tal estado que perdería el sentimiento de su dignidad. Lo curioso del caso es que para dicho legislador la pena de flagelación no era infamante, ni deshonrosa, sino a partir del cuadragésimo azote. Para evitar el abuso en esta materia, el deuteronomista exige que la pena se aplique *en presencia* del juez. Los judíos, en su deseo de ceñirse estrictamente a este precepto legal, dispusieron que no debían darse más de 39 azotes, lo que realizaban haciendo dar al culpado, 13 golpes con un látigo de tres correas, de modo que la multiplicación de 13 por 3 daba el referido número de 39 azotes. Nota Bertholet "que el número 13 desde antes del cristianismo pasaba por causar desgracia; el 13º mes, inserto en el calendario babilónico, era reputado nefasto y se colocaba bajo la imagen astral del cuervo" (p. 302 n. 2). San Pablo manifiesta que a él le habían aplicado sus adversarios "*cinco veces cuarenta azotes, menos uno*" (II Cor. 11, *24*). Antiguamente los azotes se daban con varas, castigos que eran considerados indispensables para la educación de la niñez, como lo comprueban la serie de versículos que citamos del libro de Proverbios en el § 1577. En la época de los reyes, a juzgar por la respuesta que se pone en boca de Roboam y que provocó el cisma, parece que se usaban como instrumentos de tortura, látigos terminados en puntas de hierro, a los que denominaban *escorpiones* (I Rey. 12, *14*; § 1921).

MUTILACION FEMENINA. — 3348. Deut. 25, *11 Cuando dos hombres riñeren el uno contra el otro, si la mujer de uno de ellos acercándose para librar a su marido de aquel que le hiere, alarga la mano y asiere a éste por sus partes pudendas, 12 tú le cortarás la mano a esa mujer, sin tener para ella una mirada de piedad.* He aquí un precepto que muestra bien a las claras la barbarie de la época, y que viene a constituir una nueva modalidad de la ley del talión, pues tendía a sentar el principio de que debe sufrir el castigo el miembro del cuerpo que ha cometido la falta. Este es el único caso en que la ley israelita autoriza, fuera de la ley del talión, el que se mutile a una persona. El código asirio que remonta al siglo XIV más o menos, prevé el mismo caso, condenando a la mujer a que se le corte un dedo o se le corten los senos. El legislador hebreo que pretendía obrar en nombre de su dios Yahvé estaba, pues, al mismo nivel moral del bárbaro legislador asirio, que por un hecho en sí mismo no punible, infligía despiadado y terrible castigo a la mujer que había procedido con el loable propósito de ayudar a su marido e impedir que a éste se le causaran graves daños.

RESPONSABILIDAD INDIVIDUAL. — 3349. Deut. 24, *16 No han de morir los padres por los hijos, ni los hijos han de morir por los padres, sino que cada uno debe morir por su propio delito.* Como ya hemos comentado este texto en el § 2741, al que remitimos al lector, recordaremos aquí, tan sólo, las dos observaciones siguientes: 1ª que este sensato precepto está en abierta contradicción con el agregado del final del segundo mandamiento del Decálogo, en que se le hace pronunciar a la divinidad nacional las siguientes palabras: "*Yo, Yahvé tu dios soy un dios celoso, que por las faltas de los padres, castigo a los hijos, y hasta la tercera y la cuarta generación de los que me odian*" (Ex. 20, 5). 2ª Que también está en pugna el precepto deuteronómico con el monstruoso dogma cristiano del pecado original, según el cual por una nimia desobediencia de la pretendida primer pareja humana, todos sus descendientes, es decir toda la humanidad mientras ella subsista, estará sujeta a las penas del trabajo, del dolor y de la muerte. Scío anotando la aludida frase del Exodo, cita diversas opiniones de Padres de la Iglesia, quienes tratan por distintos subterfugios de dejar bien parado al dios Yahvé, que aparece dictando tan inicuas palabras; y concluye después nuestro obispo manifestando: "de todo lo cual hemos de concluir, que Dios es siempre justo, y que nunca castiga sin razón: que sus caminos no son como los de los hombres: que muchas veces se nos esconden los fines de lo que hace, pero que en todas ocasiones y circunstancias hemos de adorar sus juicios ocultos y tremendos, porque son siempre justos". La ortodoxia podría evitarse ese trabajo de tratar de hacernos creer que existen dos clases de moral: una para el dios israelita, y otra para el común de los mortales, —tesis de

todo punto inaceptable— si razonablemente admitiera que lo que en la Biblia se dan como órdenes, palabras o mandamientos de Yahvé, son únicamente la expresión de las ideas propias del escritor bíblico, ideas más o menos atrasadas o evolucionadas, según la época y las circunstancias en que las puso por escrito. De modo que lo que puede sostenerse con toda verdad y sin necesidad de retorcer los textos, es que en materia de responsabilidad de las faltas, el deuteronomista y Ezequiel estaban más adelantados que el autor del agregado de la referencia al segundo mandamiento.

3350. Termina el cap. 25 de Deuteronomio, citando un episodio ocurrido a los israelitas durante su estada en el desierto, antes de entrar en Canaán, episodio que no se narra en ninguna otra parte del Pentateuco, y que dice así: "*17 Acuérdate de lo que hizo contigo Amalec durante tu viaje cuando saliste de Egipto; 18 como salió a tu encuentro en tu camino, y cuando estabas cansado y extenuado, cayó sin temor alguno de Dios, sobre todos los rezagados que quedaban atrás debido a su agotamiento. 19 Por tanto cuando Yahvé tu dios te haya dado reposo en el país cuya propiedad va a reservarte, liberándote de todos los enemigos que te rodean, borrarás la memoria de Amalec de debajo de los cielos. ¡No lo olvides!*" Este incidente —que es probable hubiera sido conservado por la tradición— lo insertó aquí uno de los compiladores del Deuteronomio, aunque está en abierta contradicción con el precepto de 24, *16* del § 3349 que antecede, ya que en éste se proclama que los hijos no han de sufrir las penas merecidas por sus padres, y aquí se prescribe eterno odio y total aniquilamiento de los amalecitas por el delito de inhumanidad cometido por sus antepasados 400 años atrás. Francamente que disuena esta manifestación de ancestral* espíritu de venganza contra adversarios nómades, teniendo en cuenta que, salvo excepciones, por lo general, tienen carácter humanitario las prescripciones del Deuteronomio. Lo más malo de este pasaje es la orden de total exterminio de ese pueblo enemigo, orden que se pone en boca del dios nacional, y que a estar a lo que refiere el Cronista, se cumplió en época de Ezequías, en la que fue completamente exterminado el resto de los componentes de dicha nación (1 Crón. 4, *42*). Sobre el combate de los israelitas contra los amalecitas, a que quiere referirse el citado texto del Deuteronomio, así como otras luchas entre ambos pueblos, véase lo expuesto en § 172, 175-176, 378, 380, 815-825, 992.

LEYES SOBRE LA GUERRA. — 3351. Entre las curiosas disposiciones del Deuteronomio, se encuentran algunas relativas a la manera de hacer la guerra los israelitas, las que constituyen un esbozo de Código Militar. Así tenemos primeramente prescripciones relativas a los que estaban exentos de entrar en batalla; 2º preceptos sobre el sitio de ciudades; y 3º lo que podríamos denominar sanidad militar en los

campamentos. 1º en Deut. 20 leemos: *1 Cuando te pongas en campaña contra tus enemigos, si vieres caballos, carros y tropas más numerosas que las tuyas, no temas, porque Yahvé tu dios que te hizo subir del país de Egipto, está contigo. 2 Cuando estéis a punto de trabar batalla, se adelantará el sacerdote y dirigirá la palabra a las tropas. 3 Y les dirá: "Escuchad, israelitas, hoy vais a trabar combate contra vuestros enemigos: no dejéis desmayar vuestro valor, no os intimidéis, no os turbéis y no los temáis, 4 porque Yahvé vuestro dios marcha con vosotros para combatir por vosotros contra vuestros enemigos y aseguraros la victoria". 5 Después los escribas* (u oficiales del ejército) *dirigirán la palabra a las tropas en estos términos: "¿Quién ha edificado casa nueva y todavía no la ha inaugurado? Vaya y vuélvase a su casa, no sea que muera en la batalla y que otro inaugure su casa. 6 ¿Quién ha plantado una viña y todavía no ha hecho cesar el entredicho que pesa sobre sus primeros frutos? Vaya y vuélvase a su casa, no sea que muera en la batalla y que otro haga cesar ese entredicho. 7 ¿Quién se ha desposado con una mujer y todavía no se ha unido a ella? Vaya y vuélvase a su casa, no sea que muera en la batalla y que otro se una a su desposada". 8 Tornarán los escribas a dirigir la palabra a las tropas y dirán: "¿Quién es medroso y siente desfallecer su valor? Vaya y vuélvase a su casa, no sea que haga disminuir el valor de sus hermanos como lo está el suyo". 9 Y cuando los escribas hubieren concluído de hablar al ejército, los jefes de las tropas tomarán el mando.*

Deut. 24, *5 Cuando un hombre fuere recién casado, no irá a la guerra y no se le impondrá ninguna carga; libre será durante un año de consagrarse a su casa y de hacer feliz a la mujer que hubiere tomado.*

3352. No debe sorprendernos encontrar en el Deuteronomio, cuya mayor parte se da como dictada por la divinidad israelita, preceptos sobre la guerra ya que se trata de un dios esencialmente guerrero, según lo proclama su nombre de *Yahvé Sebaoth*, o sea "Yahvé de los ejércitos", como lo hemos expuesto en § 371-382. El deuteronomista se esfuerza en infundir valor a los soldados israelitas, recomendándoles que no se asuntaran por la caballería, ni los carros de guerra, ni por lo numeroso del ejército enemigo, ya que su dios estaba con ellos y les aseguraría la victoria. Recuerda al efecto L. B. d. C. que la caballería y los carros de guerra fueron largo tiempo el terror de los israelitas, quienes no empezaron a usarlos sino después de Salomón. Siendo la guerra empresa santa para Israel, es natural que algún sacerdote acompañara al jefe de la expedición, sacerdote generalmente portador del éfod § 388, por medio del cual se consultaba a Yahvé, sobre cuándo, dónde y en qué forma debía darse la batalla y el resultado de la misma. Este aparato adivinatorio era de uso corriente en la antigüedad; ignoramos si todavía estaba en uso en el siglo VII. El texto más antiguo del Deuteronomio traía después de la recomendación del v. *1º*,

una alocución de los escribas u oficiales del ejército —que llevaban el rol o lista del mismo—, en la que hacían un llamado a los que acababan de edificar casa nueva, o no habían disfrutado aún de los frutos de la viña que habían plantado, o a los desposados que aún no habían consumado su matrimonio, y a todos los medrosos, a fin de que abandonaran las filas y se retiraran a sus respectivas casas. Un escritor posterior de la misma escuela le agregó probablemente a ese pasaje los vs. *2-4*, en los que aparece un sacerdote, adelantándose a las tropas, en el momento en que iba a iniciarse el combate, para aconsejarles, lo mismo que se expresa en el v. *1*, es decir que no tuvieran miedo, pues su dios Yahvé estaba con ellos. Por supuesto que tales consejos alentadores, no impedían que muy a menudo el ejército israelita fuera derrotado, según vimos en § 381 y en § 3234 donde se relata la muerte del piadoso rey Josías. En cuanto a la selección que se aconseja en el citado texto de Deut. 20, *1-9*, es una prescripción de idealistas de la escuela profética de Isaías, quien recomendaba al rey Ezequías que huyera de las alianzas con los grandes imperios de Egipto o Asiria, y confiara únicamente en la ayuda que le prestaría su poderoso dios nacional Yahvé. Probablemente el deuteronomista se inspiró también en la leyenda de Gedeón, en la que éste aparece desprendiéndose de la casi totalidad de su ejército de 32.000 hombres, y quedándose sólo con 300, con los cuales obtuvo una espléndida victoria contra los madianitas (§ 470-472).

3353. Sobre las expresadas causas de exención al servicio militar que trae el referido texto, observaremos que la primera consiste en no haber inaugurado una casa recién construída. Las versiones corrientes españolas, como Valera y la Moderna de Pratt, traen *estrenado* en vez de *inaugurado* según traducen Reuss y L. B. d. C. (1) Aun cuando en la Biblia sólo se mencionan dedicaciones de templos o edificios públicos (§ 1383, Es. 6, *16*, Neh, 12, *27*), sin embargo es muy probable que las casas privadas nuevas se inauguraran con ceremonias religiosas, acompañadas de fiestas familiares. Esas ceremonias en las que no debían faltar los sacrificios, como ocurre aún entre los beduinos del país de Moab, aspersiones de sangre de las víctimas inmoladas, y plegarias, tendían como manifiesta el *Dic. Encyc.* "a propiciarse los espíritus tutelares de la casa. Aun entre los mahometanos civilizados, el sacrificio es indispensable para la toma de posesión de una casa o de un edificio público. No ha mucho que se hicieron sacrificios por el estilo en Damasco, con motivo de la inauguración de una instalación

---

(1) Recuérdese que, según el Diccionario de la Academia Española, *estrenar* es "hacer uso por primera vez de una cosa", como p. ej., estrenar un edificio; mientras que *inaugurar* es "*celebrar el estreno* de una obra, edificio o monumento de pública utilidad".

eléctrica; y más recientemente en el Cairo se sacrificó una oveja sobre los rieles de un tranvía antes de que éste fuera puesto en servicio: persistencia de un rito, cuya idea, sin duda, ha desaparecido" (Art. *Maison*).

3354. La segunda de las referidas exenciones compete al que hubiere plantado una viña y no hubiera hecho cesar todavía el entredicho o interdicto que pesaba sobre sus primeros frutos. Otras versiones se refieren al dueño de la viña que aun no ha comido sus frutos, y la Vulgata trae "*que todavía no la ha hecho común para que todos puedan comer de ella*". Según un escritor del más antiguo ciclo sacerdotal, los frutos de los árboles frutales que se plantaran en terreno israelita, eran *tabú* durante cuatro años (nuestra *Introducción* § 175; Lev. 19, *23-25*), pues durante los tres primeros era completamente prohibido comer de ellos: "*vosotros reputaréis sus frutos como constituyendo su prepucio, y durante tres años los tendréis por incircuncisos: no se les comerá*"; y el cuarto año dichos frutos deberían ser consagrados a Yahvé en medio de regocijos, y sólo el quinto año podían disponer libremente de ellos. Como expresamos en § 3289, ese tabú respondía a la idea generalizada en los pueblos primitivos de no utilizar los primeros frutos animales o vegetales para su alimentación, sino consagrarlos a las divinidades agrarias. L. B. d. C., anotando el citado pasaje de Lev. 19, *23*, escribe al respecto: "Primitivamente, esta abstención era inspirada por el temor de ofender al espíritu del árbol. Esos frutos, por otra parte poco abundantes en los primeros años, eran tabú (cf. Lev. 23, *14*) —como todo producto cuyas primicias no han sido ofrecidas a la divinidad,— por estar aún completamente impregnado por el espíritu del dios: antes de consumirlos había que separar ese espíritu por ceremonia apropiada El legislador llama a los árboles, *incircuncisos*, o bien por no haber sido aún consagrados a Yahvé, o bien porque la cicuncisión era para él la eliminación de una impureza (el prepucio)".

3355. La tercera causa de exención del servicio militar, era que el israelita desposado, no se hubiera unido todavía a su mujer. Este precepto está relacionado con el que hemos transcrito en § 3351, según el cual estaban también exentos los recién casados, durante un año, de ir a la guerra. La razón de esta prescripción es que siendo la guerra un acto de naturaleza religiosa, ya que se procedía por orden y de acuerdo con las disposiciones de Yahvé, se imponía a los soldados la continencia, dado que eran consideradas como impuras o impropias las relaciones sexuales en todo acto cultual. Así el sacerdote Ahimelec pone como condición a David para proporcionarle los panes sagrados de la proposición, el que sus soldados se hayan abstenido de mujeres. Véase al respecto 1 Sam. 21, *1-6*, y lo que hemos expresado en § 943. Como a pesar de la recomendación del principio del texto, repetida en la alocución sacerdotal de los vs. 2-4 de que no tuvieran miedo y confia-

ran en el poderoso Yahvé que estaba con ellos, como a despecho de esto, podía haber en el ejército muchos soldados medrosos, el legislador manda a los escribas que habían hecho retirar a todos los comprendidos en las mencionadas exenciones, que les exhorte para que igualmente esos individuos de espíritu apocado o pusilánime se volvieran a sus respectivas casas. Sólo entonces se dispone que los jefes se pongan al frente del resto de la tropa a fin de que puedan marchar al combate. No hay que insistir en lo utópico de estas medidas dictadas por el idealismo de quienes eran completamente ajenos a las exigencias del arte de la guerra; medidas de las que no se tienen noticias de que nunca hubieran sido puestas en práctica en el antiguo Israel. Sobre la eliminación de los medrosos, véase lo dicho en § 471-472.

SANIDAD MILITAR EN LOS CAMPAMENTOS. — 3356. Deut. 23, *9 Cuando al marchar contra tus enemigos, levantes campamento, guárdate de todo acto impropio. 10 Si hubiere en tus filas alguno que no fuera puro, a causa de un accidente nocturno* (polución), *saldrá del campamento y no volverá a él.* 11 *A la caída de la tarde, se meterá en el agua* (se bañará), *y después de la puesta del sol, podrá volver al campamento. 12 Dispondrás fuera del campamento un lugar retirado, al que irás para tus necesidades naturales. 13 En tu equipo llevarás una estaca, y cuando hubieres depuesto, te servirás de ella para cavar el suelo y luego cubrirás con la tierra tus excrementos. 14 Porque Yahvé tu dios recorre tu campamento a fin de protegerte y librarte de tus enemigos, por lo cual tu campamento debe ser santo, no sea que al percibir en él algo desagradable, Yahvé se aparte de tí.* El deuteronomista considera aquí dos casos relativos al saneamiento de los campamentos del ejército, cuando éste marchaba a combatir al enemigo. Primeramente ordena que el soldado que hubiere tenido una polución nocturna, se retirara del campamento, se diera un baño y no retornara a él hasta después de la entrada del sol. Para los hebreos, como para otros pueblos de la antigüedad, era un acto misterioso el de la procreación humana. Tanto la emisión seminal como las relaciones carnales de los cónyuges, las juzgaban los israelitas motivo de impureza, por entender que en ello intervenían potencias sobrenaturales extrañas a su dios nacional. Así el legislador sacerdotal del siglo V o de fines del VI consagra todo el cap. 15 del Levítico a la impureza sexual, dando reglas para precaverse contra ella. Por ejemplo escribe: *16 "cuando un hombre haya tenido una emisión seminal, se sumergerá en el agua y será impuro* (o inmundo) *hasta la tarde. 17 Todo vestido y todo objeto de cuero sobre el cual haya caído la materia seminal, será lavado y permanecerá impuro hasta la tarde. 18 Cuando una mujer hubiere tenido relaciones conyugales con un hombre, ambos se bañarán y serán impuros hasta la tarde*". Estas creencias aquí codificadas nos explican el

aludido mandato que imponía la continencia sexual antes de ir a la guerra, (I Sam. 21, *4-5*; II Sam. 11, *11*) o antes de un acto sagrado (Ex. 19, *15*). El segundo caso sobre el cual legislan los vs. *12-14* de Deut. 23 se refiere especialmente a la limpieza en los campamentos militares, motivada no como diríamos hoy por razones de higiene, sino porque siendo Yahvé Sebaoth dios de la guerra, el verdadero jefe del ejército, vigila a éste y lo recorre cuando está acampado, y no era correcto que percibiera malos olores que pudieran obligarle a alejarse de sus tropas. Y sabemos que a Yahvé, como a los seres humanos, le agradaban los buenos olores, como lo atestiguan las disposiciones relativas al altar de los perfumes detalladas por un escritor más reciente del ciclo sacerdotal, expresadas en Ex. 30, *1-8*, § 1373. A título de curiosidad citaremos la siguiente nota de Scío sobre la higiene gatuna de los vs. *12-14*, de que tratamos: "San Gregorio moraliza estos ritos, y por la estaca en el cinto (en el equipo) entiende el estímulo agudo de la compunción, que ha de herir sin cesar la tierra de nuestra alma con el dolor de la penitencia".

SITIO DE CIUDADES. — 3357. Deut. 20, *10 Cuando te acercares a una ciudad para atacarla, primeramente le ofrecerás la paz. 11 Si la admitiere y te abriere las puertas, todo el pueblo que hubiere en ella, será tributario tuyo* (o te deberá la corvea) *y te servirá. 12 Si ella no tratare contigo, sino que inicia las hostilidades contra ti, tú la sitiarás, 13 y cuando Yahvé tu dios la hubiere entregado en tus manos, pasarás todos sus varones a filo de espada. 14 Solamente podrás adjudicarte como botín, las mujeres, los niños y los animales, así como los bienes cualesquiera que fueren, todos sus despojos que se hallen en la ciudad: vivirás del botín arrebatado a tus enemigos que Yahvé tu dios te hubiere entregado. 15 Así harás con todas las ciudades situadas muy lejos de ti y que no sean del número de las ciudades de estas naciones. 16 En cuanto a las ciudades de esos pueblos que Yahvé tu dios te da en propiedad, no dejarás con vida a nada de lo que allí respira. 17 Exterminarás según la regla del anatema a los hititas, amorreos, cananeos, perizitas, hivitas y los jebuseos, así como lo ha ordenado Yahvé tu dios, 18 a fin de que no os enseñen las prácticas abominables que observan en honor de sus dioses y que no pequéis contra Yahvé vuestro dios. 19 Cuando atacando una ciudad para tomarla, la sitiareis, por largo tiempo, no destruirás sus árboles, alzando contra ellos el hacha: no los cortarás, sino que te alimentarás con sus frutos. ¿Acaso es el árbol del campo un hombre para que tú lo ataques? 20 Únicamente los árboles que sepas que no son frutales, podrás destruirlos, cortándolos para construir obras de sitio contra la ciudad que está en guerra contigo, hasta que ella sucumba.*

3358. Cuando el legislador deuteronomista escribía el texto que

antecede, Israel ya había desaparecido y Judá estaba en plena decadencia. Por lo mismo este pequeño reino no se hallaba en situación de atacar a otros países, ni sitiar ciudades extranjeras. Pero como los preceptos que iba dictando los ponía en boca de Moisés como ordenados por Yahvé en el desierto, supone que en la forma por él expuesta procedieron los israelitas al conquistar a Canaán. Sin embargo los hechos históricos ocurrieron de muy distinto modo, pues según nos refiere el primer capítulo del libro de Jueces, —contrariamente a lo sustentado por el libro posterior de Josué,— pocas fueron las tribus que se instalaron en Canaán por la conquista; la mayor parte de ellas se establecieron allí concluyendo convenios con los habitantes a quienes pretendían desposeer, hasta que paulatinamente fueron absorbiéndolos, pues aun existían muchos de ellos en tiempos de Salomón (§ 412-421). El deuteronomista en el pasaje que estudiamos, considera tres casos: 1º cuando la ciudad que los israelitas pensaban atacar capitulase, entonces su población sería sometida a trabajos forzados o a pagar tributos al conquistador. 2º Si la ciudad enemiga se negara a capitular, y se aprestara a la defensa, debía ser sitiada y Yahvé promete el éxito a sus tropas, a las que ordena que maten sin piedad a todos los varones en ella existentes, concediéndoles a sus soldados como botín de guerra, los niños, las mujeres, los animales y los bienes de toda clase que allí pudieran existir. Pero no se conforma con esto el feroz dios israelita, sino que les recomienda que vivan del botín obtenido así de sus enemigos, o dicho en otros términos, el dios incita a su pueblo a vivir del pillaje y del saqueo de pueblos que no habían cometido otro delito que el de defender su libertad vilmente atacada. Scío, anotando en el citado pasaje el v. *17*, manifiesta: "San Agustín justifica esta guerra, no obstante la falta de equidad que a primera vista aparece en los conquistadores, que los atacan sin haberles hecho daño alguno, diciendo: Sin duda es justo aquel género de guerra que manda el Señor, en quien no cabe iniquidad, y que sabe lo que a cada uno se ha de guardar; porque en semejante guerra el ejército no se ha de tener por autor de ella, sino por ministro y ejecutor". Como se ve para la ortodoxia católica no hay crimen ni crueldad que deje ser justificada si tales inhumanidades se encuentran prescriptas en su libro sagrado.

3358 bis. Sin embargo, como hemos notado anteriormente con Lods, los aludidos preceptos aconsejando el exterminio de los vencidos, no fueron sino sueños de escritores deuteronomistas, que creían concluir por ese medio expeditivo con la religión de los pueblos vecinos, a fin de que ella no influyera sobre la de su propio dios nacional Yahvé. Esos preceptos eran, pues, la expresión de los sentimientos, que en el siglo VII animaban a los implacables adversarios del paganismo, o sea, la manifestación de lo que hubieran debido hacer los israelitas para preservarse del contagio de otras creencias religiosas distintas a las de

ellos. Nótese que diversas manos deben haber contribuído a la redacción del pasaje en estudio, pues si en los vs. *13* y *14* sólo se ordena matar a los varones adultos de las ciudades conquistadas, en los vs. *15-18* siguientes se manda "*no dejar con vida a nada de lo que respire*", es decir, proceder al total exterminio de todos los seres vivientes. Se ha querido conciliar estos mandamientos dispares expresándose en el v. 15 que el primer modo de proceder sería únicamente con las ciudades situadas muy lejos; mientras que el segundo, sería a los seis pueblos que habitaban en Canaán en aquella remota época, y a los cuales se ordena aplicarles el *Kherem* (§ 257), distinción de todo punto ilógica e inaceptable. En 7, *1* se agrega a la lista del v. *17* un pueblo más, el de los gergeseos, en total, se dice, "*siete naciones más numerosas y más fuertes que tú*". Reuss, comentando la referida distinción entre guerras dentro del país de Canaán y otras fuera de sus límites, o sea "*contra las ciudades situadas muy lejos de ti*", escribe: "En cuanto a las guerras extranjeras, los israelitas no estaban en situación de emprenderlas en esta época; la ley habla pues de eventualidades que nunca volvieron a presentarse; y lo que es más, ella quiere poner freno a la bárbara rabia que en otras épocas todo lo exterminaba, hasta a los niños de pecho". Finalmente el deuteronomista prescribe no destruir los árboles frutales del territorio de la ciudad sitiada, porque los israelitas podían alimentarse de sus frutos, autorizando sólo el corte de árboles forestales necesarios para construir atrincheramientos o instrumentos de sitio contra la ciudad enemiga combatida. En esto considera Reuss también que "la presente legislación tiende a hacer progresar la civilización", quizá recordando que Yahvé, en la guerra de los reyes Joram de Israel y Josafat de Judá contra Mesa rey de Moab, contrariamente a lo preceptuado por el deuteronomista, había ordenado cortar los mejores árboles, cegar todos los manantiales de aguas, y desolar los campos más fértiles cubriéndolos de piedras, que se hallaran en territorio enemigo (II Rey. 3, *19*; § 1958-1959).

DOS PRECEPTOS SOBRE ANIMALES. — 3359. Deut. 22, *6 Si encontrares en el camino, en algún árbol o en tierra un nido de pájaros con polluelos o con huevos y que la madre estuviere echada sobre los polluelos o los huevos, no tomarás la madre con los hijos: 7 dejarás partir a la madre y sólo tomarás los hijos, a fin de que seas feliz y prolongues tu existencia.*

Deut. 25, *4 No embozalarás al buey cuando trilla.* Generalmente se consideran estas dos leyes como preceptos de humanidad. Así p. ej. entiende L. B. A. que "la humanidad aun para con los animales, es condición de prosperidad para el pueblo de Dios. El legislador no quiere prohibir que se coman los pajarillos o polluelos (lo que nosotros llamamos *pichones*), sino que desea enseñar al israelita que se mode-

re en sus placeres; después a no atacar la existencia de la familia, porque la madre puede tener una nueva nidada". Igualmente Scío entiende con Alapide que "la razón de esta ley fue para que por ella los judíos fuesen movidos, e inclinados a ejercitar la piedad y misericordia, aun con las bestias, y así con más facilidad la ejercitasen con los hombres. Por el mismo fin les prohibió Dios (Ex. 23) el cocer el cabrito en la leche de su madre, esto es, cuando todavía mamaba; y el arar con buey y asno, y el poner bozal al buey que está trillando". En contra de la opinión de esos autores ortodoxos, entendemos que en los preceptos en cuestión no trató el deuteronomista de dar reglas de piedad para con los animales, pues sería un contrasentido el que tal hubiera sido su propósito, cuando poco antes, según hemos visto (§ 3358) aconseja a sus compatriotas que vivieran de la rapiña y que mataran sin compasión a todos los seres que encontraran en las ciudades que llegasen a tomar en Canaán. ¡Curioso proceder humanitario del escritor que despiadado para con sus semejantes, sólo reserva su solicitud y cuidado para los pájaros que tuvieran cría y para permitir a los bueyes que comieran algo del trigo que trillaban! Además si el caminante que impensadamente halla a su paso un nido de pájaros con pichones, logra tomar a éstos con la madre, y no es su propósito el comerlos, nos parece que hubiera sido más recomendable autorizar a conservar el pájaro con su cría, a fin de que en una jaula proveyera a la alimentación de ésta. Sabemos por nuestra experiencia cuando niños que cuando alborozados íbamos a nuestra casa con pichoncitos de pájaro que habíamos conseguido atrapar, y teníamos el loable propósito de criarlos, siempre se nos morían a despecho de todos nuestros esfuerzos para alimentarlos bien a fin de que vivieran. Conservando, pues, la madre con sus hijuelos, nadie mejor que ella para criarlos debidamente. También resulta inaceptable la razón dada por L. B. A. de que dejando libre a la madre ésta podría tener nueva nidada, ya que lo mismo podría ocurrir con los polluelos cuando se hicieran grandes. Encontraríamos más aceptable que el legislador israelita hubiera recomendado en el caso de que se trata, que se dejara en libertad a los pájaros padres de los pichones, a fin de que éstos no perecieran de hambre. A nuestro juicio el aludido precepto sobre los pájaros atrapados en su nido, sólo responde a alguna superstición popular de la época, como la relativa a no permitir la cocción del cabrito en la leche de su madre —cuestión ésta que hemos dilucidado ampliamente en § 2724-2727,— o como la prohibición del escritor sacerdotal de que no se inmole el mismo día la vaca y su ternero, la oveja y su cordero, o la cabra y su cabrito (Lev. 22, *28*). Anotando este último precepto, escribe L. B. d. C.: "Esta ley sanciona sin duda una creencia popular; se pensaba que esta doble inmolación acarreaba desgracia y podía ocasionar la ruina de todo el ganado".

3360. En cuanto al precepto de no embozalar al buey que trilla, recuérdese que así como entre nosotros, antes de la existencia de las máquinas trilladoras, se hacían pisotear por yeguas las gavillas en la era para separar la paja del trigo, así también en Palestina y demás países del Oriente, era práctica usual el efectuar esa trilla por medio de bueyes o asnos uncidos a un carro o trineo con puntas (fig. 1 del tomo VIII), por lo cual se les solía poner bozal para impedir que comieran las espigas de trigo. El apóstol Pablo en 1 Cor. 9, *7-11* se basa en este precepto de Deut. 25, *4* para sostener que las iglesias cristianas deben mantener a sus ministros que le predican el evangelio. Comentando el aludido pasaje, expresa L. Bonnet: "Indudablemente Dios cuida de los bueyes y de toda criatura; esta ley lo prueba lo mismo que otras semejantes (Deut. 22, *6-10*; Lev. 22, *28*); pero estas leyes de tierna providencia, están escritas menos para los animales (que no saben leer, observa Lutero) que para el hombre que por ellas debe aprender a ser humano y agradecido, aun mismo hacia los seres destituídos de razón que le sirven con su trabajo. ¡Cuánto más hacia su semejante, y cuánto más todavía el cristiano hacia el servidor de Dios, que le hace participar de los bienes espirituales! (1 Cor. 9, *10-11*)".

LA LEPRA. — 3361. Deut. 24, *8 En caso de lepra, cuida de observar escrupulosamente y de ejecutar todas las instrucciones que os dieren los sacerdotes levitas cuidando de obrar conforme a las órdenes que yo les he dado. 9 Acuérdate de lo que hizo Yahvé tu dios a Miryam durante vuestro viaje, cuando saliste de Egipto.* — Observa L. B. d. C. que el v. *8* "no dice que las reglas preceptuadas en semejante caso por los sacerdotes estuvieran ya escritas; las leyes de Lev. 13 y 14, parecen de redacción más reciente". Loisy, escribiendo sobre las enfermedades en Israel, expresa que "en general son atribuídas a influencia o posesión demoníaca, tratándolas como tales. Cuando se imputa la enfermedad al mismo Yahvé (p. ej. como en el caso de la peste ocasionada por el censo ordenado por David, § 1049-1058), se amplía el círculo de esta demonología, sin cambiar sensiblemente de carácter... Por doquiera la medicina primitiva, consistía en exorcismos, recetas y encantamientos para echar el mal o para destruir el maleficio causado (el *daño,* dirían nuestros paisanos); por lo tanto comenzaron los médicos por ser magos o hechiceros, formando en Babilonia una orden de sacerdotes. En cierto modo, el sacerdocio levítico ejercía tales funciones. Léase atentamente el mandato mosaico relativo a los leprosos (Lev. 13-14) que refleja antiguos usos, y se discernirá sin dificultad que no tiene en vista, propiamente hablando, ni la cura de la enfermedad, ni medidas preventivas contra el contagio, sino la eliminación mágica del mal (por el rito de los dos pájaros) y del estado de impureza, de incapacidad religiosa, podría decirse de reprobación divina que atestigua

la enfermedad. Por lo tanto si no se debe tocar al leproso, no es precisamente porque se expondría a contraer la infección, sino porque se recogería por contacto su impureza, se sacaría algo de la maldición que lo envuelve, se sufriría la acción de la perniciosa influencia, del espíritu malo que está en él" (*La Rel. d'Israël*, ps. 110-111; nuestra *Introducción*, § 125, 164). Debe notarse que con el vocablo *lepra* no sólo se designa en la Biblia esa contagiosa enfermedad, sino también otras afecciones de la piel, como erupciones (*vitiligo, soriasis*, &), y hasta ciertos enmohecimientos de los vestidos o de las paredes, según puede verse en las prescripciones de los citados capítulos 13 y 14 del Levítico, que pertenecen en su casi totalidad a una colección independiente de leyes sobre pureza ritual.

LA PROSTITUCION SAGRADA. — 3362. Deut. 23, *17 No habrá cortesana sagrada entre las jóvenes hijas de Israel, y no habrá sodomita sagrado entre los jóvenes de Israel. 18 Sea cual fuere el voto que hubieres hecho, no llevarás a la casa de Yahvé tu dios, el salario de una prostituta, ni el precio entregado a un perro: el uno y el otro horrorizan a Yahvé tu dios.* Sobre la prostitución sagrada y sobre los *Kedeshim* y las *Kedeshot* que se prestaban a esas prácticas disolutas, véanse § 89, 646 y 666. Observa Loisy que las mismas preocupaciones mágico-místicas concernientes a las relaciones sexuales, "hicieron tolerar por largo tiempo, en los grandes santuarios, junto al culto de Yahvé, imitando a los cultos sirios y cananeos, tanto en Israel como en Judá, la prostitución sagrada de personas de ambos sexos, como concurso a las divinidades de la fecundación. Esto constituía una fuente de recursos para los templos; pero si la prohibe el Deuteronomio, es porque ella existió" (Ib. p. 111). A los sodomitas se les daba la denominación de *perros*, hasta en los textos oficiales. Esas prácticas infames persistían aún en el primer siglo de nuestra era, como lo atestiguan las condenaciones que se leen en Rom. 1, *27*; 1 Cor. 6, *9*; Apoc. 22, *15*. Nota L. B. A. que "una inscripción egipcia da el nombre de *perros* a los sodomitas oficiales mantenidos en los santuarios. Refiere Movers que los dones votivos provenientes de la prostitución oficial en los templos, era entre los fenicios, fuente importante de recursos para los santuarios". A pesar de las expuestas consideraciones, manifiesta Reuss que "el término de *perro* que se lee en el texto original (v. *18*) ha sido tomado en su sentido propio por algunos intérpretes, lo que es positivamente un error, pues es absurdo creer que se vendieran perros para llevar su precio al templo".

EL FRAUDE COMERCIAL. — 3363. Deut. 25, *13 No tendrás en tu bolsa piedras* (o pesos) *de dos clases, una grande y otra chica. 14 No tendrás en tu casa dos efas, uno grande y uno chico. 15 Peso*

exacto y justo tendrás, a fin que se prolonguen tus días sobre la tierra que Yahvé tu dios va a darte; 16 porque Yahvé tu dios se horroriza (o abomina), *de todos aquellos que se entregan a esas prácticas, de todos aquellos que cometen fraude.* Según hemos visto (§ 1571), los hebreos, para pesar, utilizaban piedras que llevaban en una bolsita. Pero parece que era muy corriente el fraude comercial, pues se solían usar dos clases de piedras: una grande para pesar lo que se compraba, y otra chica para pesar lo que se vendía, por lo cual son numerosas las protestas que se leen en el A. T. contra tal proceder (Miq. 6, *11*; § 3171 n. 2; y varios proverbios citados en § 1571). Estos abusos son condenados por el deuteronomista considerándolos como abominables a Yahvé, y ordenando, en consecuencia, que se tuviera un peso exacto y justo. Y para que su prescripción surtiera más efecto, agrega que obrando así correctamente, el dios nacional les prolongaría la vida. Nótese que no les promete beneficios de ultratumba, en los cuales entonces no se creía, sino la prolongación de la existencia aquí en este mundo, a pesar de todos los sufrimientos y sinsabores que en el mismo se encuentran. El escritor deuteronómico legislando para un pueblo eminentemente práctico y realista, muy a menudo añade a sus preceptos la misma promesa que en este caso (5, *16*; 22, *7*, &).

CAPITULO VIII

El final y la importancia histórica del Deuteronomio

LA PERORACION DEL DISCURSO MOSAICO. — 3364. Hemos terminado el estudio de la parte legislativa o núcleo primitivo del Deuteronomio, el cual según dijimos (§ 3212), debía contener una de las varias introducciones de carácter histórico que hoy presenta ese libro antes del cap. 12 y una de las tres conclusiones, que actualmente nos ofrece, a saber, las de 26, *16-20*; o 27, *1-10*, 28 a 29, *1*, o 29, *2* a 30, *20*. Como el escritor pretende estar describiendo un discurso pronunciado por Moisés en el país de Moab, antes de que los israelitas entraran en Canaán, natural era que terminara su obra poniendo en boca del caudillo exhortaciones finales para que se obedecieran sus preceptos, considerados como provenientes del mismo Yahvé y exponiendo las bendiciones que acompañarían a los que los cumplieran, y las maldiciones que recaerían sobre los que los violaran, como esto era de práctica en las antiguas legislaciones orientales. Así, Hammurabí, en el epílogo de su célebre código (§ 13) invoca la cólera de los grandes dioses de su país contra el monarca que dejara de observar sus recomendaciones de justicia y las leyes inscritas en su estela, o que alteraran su sentido, y al efecto dice: "El príncipe que haya observado las palabras que he inscrito sobre mi monumento y que en nada haya cambiado mis ordenanzas, que Shamash prolongue el cetro de su reyecía... y aquel que no observe las palabras que he inscrito sobre mi estela y que cambie mis ordenanzas, que Anú, el padre de los dioses, le quite la gloria real, quiebre su cetro y maldiga su destino... Que Shamash, el gran juez del cielo y de la tierra, derrumbe su realeza; que Sin, el señor del cielo cuyo brillo resplandece entre los dioses, le quite su corona y su trono" (R. H. Ph. R., tº 13, p. 20). Lods, de acuerdo con la hipótesis sustentada por diversos sabios hebraístas alemanes, explica la multiplicidad de introducciones y de exhortaciones finales que se leen en los primeros treinta capítulos del Deuteronomio, del siguiente modo: el partido profético, que había adherido con entusiasmo a la re-

forma de Josías, luego del hallazgo de la tora de Helcías, no se contentó con que dicho rey hiciese jurar al pueblo su acatamiento a los preceptos de ese nuevo libro (§ 3210, 3213), sino que trató de que las masas populares, apegadas a los antiguos usos seculares, comprendieran el espíritu y el alcance de las nuevas disposiciones ordenadas por Yahvé. Con esa finalidad se puso en movimiento un ejército de misioneros benévolos, que recorrieron todo el país de Judá para publicar las palabras de esa ley, siendo Jeremías uno de esos predicadores de la reforma, según vimos en § 3223-3224. "Cada uno de esos propagandistas, expresa Lods, debía tener su ejemplar, escrito u oral de la tora que debía predicar, acompañándolo de los comentarios que juzgaba más oportuno, según los medios en que le tocaba actuar, haciendo resaltar su valor, marcando sus puntos esenciales y exhortando a su fiel cumplimiento. El *libro de la alianza* de Josías debió llegar a ser rápidamente la obra más abundantemente copiada y recopiada, la más comentada, la más provista de glosas de toda la literatura hebraica... Era inevitable en esas condiciones que circulasen, no dos ni tres versiones, sino una multitud de ediciones, las unas más cortas que el original dando solamente su substancia, y otras más desarrolladas acompañadas de comentarios. Sería muy natural que más tarde un revisor, queriendo tener un texto definitivo de la tora deuteronómica, —quizá con miras de incorporarla a la historia santa clásica de J y de E—, se haya consagrado a constituir un texto tan completo como fuera posible y que, para ello, hubiera fusionado todas las versiones paralelas que hubiese podido procurarse, tratando de no omitir nada. Así se habrían originado los capítulos 1 al 30 del Deuteronomio, formados por lo esencial de la combinación de varias ediciones paralelas" (*Hist. de la Littér.* ps. 358-359).

LA PRIMERA CONCLUSION. — 3365. Deut. 26, *16 Hoy, Yahvé tu dios, te ordena que pongas en práctica estas leyes y estos mandatos; guárdalos, pues, y obsérvalos con todo tu corazón y con toda tu alma. 17 Has obtenido hoy de Yahvé la promesa que él sería tu dios, 19ª y que te elevaría en gloria, en renombre y en honor, por encima de todas las naciones que ha creado. 18 Y Yahvé te ha hecho hoy tomar el compromiso de ser un pueblo que le pertenezca completamente, como te lo ha ordenado, y de observar todos sus mandamientos, 17ᵇ de seguir sus caminos, de observar sus leyes, sus preceptos y sus mandamientos, 19ᵇ y de ser un pueblo consagrado a Yahvé tu dios, como él te lo ha preceptuado.* La alteración en el orden de las frases de los versículos precedentes *17-19*, la justifica L. B. d. C. manifestando que como parece trastornado el orden de las mismas, ha agrupado primero las promesas de Yahvé, y luego las del pueblo. Nota igualmente que este trozo parece tener como continuación 27, *9ᵇ-10*; 28, *1-6, 15-19*; y que el v. *17ª* da

a suponer que, según una versión del Deuteronomio, se concluyó o renovó entre Yahvé e Israel, una alianza formal después de la promulgación de las leyes que anteceden. Nótese también la repetición de ciertas frases, como la de *observar todos sus mandamientos* (vs. *18, 17*[b]), que muestran que ellas no son de un mismo autor. Como se ve, el deuteronomista, en el pasaje que comentamos, con el que termina su colección de leyes de los caps. 12 a 26, reafirma la base jurídica de la religión mosaica, que descansaba, según los anteriores relatos de J y E, en un contrato sinalagmático o bilateral, por el cual Yahvé, de una parte, exige a Israel que guarde fielmente sus mandamientos, y de otra parte, el pueblo israelita se ha comprometido en adelante a pertenecer exclusivamente a Yahvé, o sea, a no tener otro dios más que él. Como consecuencia de la celebración de ese contrato, Yahvé promete a Israel que lo elevaría gloriosamente por encima de todas las demás naciones existentes, haciendo de él la nación excelsa de la Tierra. No habiendo ocurrido esto hasta ahora, se ha achacado la falta de ello, no a Yahvé, sino a Israel, por haber dejado de cumplir con sus compromisos contractuales. Por eso después del destierro, el judaísmo se esforzó en observar al pie de la letra todos los preceptos de su libro sagrado.

LA SEGUNDA CONCLUSION. — 3366. Deut. 27, *9*[b] *Hoy has llegado a ser el pueblo de Yahvé tu dios. 10 Obedece, pues, a Yahvé tu dios y cumple sus mandamientos y sus leyes que te prescribo hoy.* 28, *1 Si obedeces fielmente a la voz de Yahvé tu dios, poniendo en práctica con cuidado todos sus mandamientos que te prescribo hoy, Yahvé tu dios te elevará por encima de todas las naciones de la Tierra. 2 y vendrán sobre ti y te alcanzarán todas estas bendiciones, si obedeces la voz de Yahvé tu dios.* (Las bendiciones, como después las maldiciones —vs. *8, 15, 45, 46*— son aquí personificadas). *3 Bendito serás en la ciudad, y bendito serás en el campo. 4 Bendito será el fruto de tu vientre,* (promesa de familia numerosa) *así como el fruto de tu tierra, el fruto de tus ganados, las crías de tus vacas y de tus ovejas. 5 Benditos serán tu canasto y tu artesa* (el *canasto* representa los frutos cosechados, y la *artesa* la abundancia de granos y de harina). *6 Bendito serás cuando entres y bendito cuando salgas* (o sea, tendrás éxito en todas tus empresas). *15 Pero si no obedeces la voz de Yahvé tu dios, si no pones en práctica con cuidado todos sus mandamientos y todas sus leyes que te prescribo hoy, vendrán sobre ti y te alcanzarán todas estas maldiciones: 16 Maldito serás en la ciudad, y maldito serás en el campo. 17 Malditos serán tu canasto y tu artesa. 18 Maldito será el fruto de tu vientre, así como el fruto de tu tierra, las crías de tus vacas y las de tus ovejas. 19 Maldito serás cuando entres y maldito cuando salgas.* Nótese que los anteriores vs. *15-19* de las maldiciones co-

rresponden exactamente a los vs. *1-6* de las bendiciones, con excepción del trastrueque de un versículo.

3367. Este texto, (salvo 27, *9b-10*) está tomado del cap. 28, en el cual han intervenido muchas manos, antes y después del destierro. Ese capítulo termina en la Biblia hebrea con las siguientes palabras que figuran hoy en nuestras Biblias usuales como v. *1* del cap. 29: "*Estas son las condiciones de la alianza que Yahvé mandó a Moisés que estableciese con los israelitas, en el país de Moab, además de la que él había concluído con ellos en Horeb*". Este versículo (el *69* del cap. 28 en la Biblia hebrea) viene a constituir así el final de la segunda conclusión de las leyes deuteronómicas. Con excepción de 28 *7-14*, en que se enumeran otras bendiciones para aquellos que cumplan con todos los prescritos mandatos de Yahvé, el resto de ese largo capítulo está consagrado a detallar las nuevas maldiciones que recaerán sobre los prevaricadores de dichas leyes. Cada uno de los escritores que fueron ampliando ese capítulo, buscó los ejemplos más terroríficos de males, enfermedades y calamidades de todo género, incluso hasta cometer actos de antropofagia, para hacerlos figurar como sanciones divinas por el incumplimiento de tales preceptos. Muchos de esos versículos muestran claramente su origen exílico o postexílico, como p. ej., éstos: "*36 Yahvé te llevará a ti y al rey que establecieres sobre ti a un pueblo que no habréis conocido ni tú ni tus padres; y servirás allí a otros dioses de madera y de piedra, 37 y tú vendrás a ser objeto de estupor, la fábula y la irrisión de todos los pueblos a los cuales te conducirá Yahvé.* Esta clara alusión al destierro en Babilonia (vs. *49-52*), expresa a la vez la creencia según la cual cada país tiene sus dioses nacionales, a los que debe rendir culto el extranjero que por cualquier causa tenga que morar en el país de ellos, so pena de recibir el condigno castigo (cf. 4, *28;* 1 Sam. 26, *19;* II Rey. 17, *24-33*; Jer. 16, *13*; Os. 9, *3-5*). El autor identifica aquí, como ocurre en muchos pasajes del A. T., las divinidades de otros pueblos con las estatuas que las representaban. Nota Causse, que las bendiciones y las maldiciones deuteronómicas "no son ya sentencias formuladas a la manera antigua y cuyo enunciado debe producir una acción mágica, sino que son llamados a la razón y demostraciones que proceden de una concepción lógica de las relaciones de la vida natural y de la vida moral. La justicia crea bendición, produce la paz, la salud, la vida. De ahí los vs. *3-7* del cap. 28. Así la fertilidad de la tierra, la prosperidad del ganado y la victoria del pueblo en las batallas, que según la concepción popular israelita, como en todos los pueblos primitivos, dependían del cumplimiento de ciertas prácticas mágicas y cultuales: ritos agrarios, ritos de fecundación. ofrendas de primicias y sacrificios de prosperidad, encantamientos de los magos y oráculos de los profetas contra los enemigos de Israel, todo esto es presentado ahora como remuneración

de Yahvé, el dios fiel a la alianza y la consecuencia natural del cumplimiento de la tora. Del mismo modo, desgracia, esterilidad, miseria y extremado peligro, ruina del pueblo disperso entre sus enemigos, son las consecuencias de la iniquidad (28, *15-46*), apareciendo como naturales corolarios: "*El que labra la iniquidad y siembra el infortunio, los cosecha; los perversos desaparecen delante de Yahvé, son dispersados por el viento de su cólera*" (Job, 4, *8-9*) como dirá la sabiduría judía". (R. H. Ph. R. tº 13, ps. 21-22). En el mismo sentido el redactor deuteronómico hace proclamar por Moisés en su último discurso la exhortación de 30, 15-20 que transcribimos en § 3369.

TERCERA CONCLUSION. — 3367 bis. Esta conclusión, que comprende desde el cap. 29, 2 hasta el fin del cap. 30, muestra bien a las claras la intervención de por lo menos dos redactores, pues uno en el discurso que pone en boca de Moisés, emplea dirigiéndose al pueblo, el pronombre *vosotros,* mientras que el otro, al continuarlo, utiliza el singular *tú.* La inhabilidad de esa intervención se revela también en que comenzando la peroración como obra mosaica, súbitamente, sin explicación alguna, figura Yahvé prosiguiéndola. Además abundan los anacronismos, que no dejan lugar a dudas, que los tales escritores eran de la época del destierro. Transcribiremos a continuación sólo algunos párrafos de ese cap. 29, para comprobar las expuestas observaciones. *2 Moisés convocó a todos los israelitas y les dijo: "Vosotros habéis visto todo lo que hizo Yahvé ante vuestros ojos, en el país de Egipto, al Faraón, a todos sus siervos y a todo su país; 4 pero hasta este día, no os ha dado Yahvé corazón para comprender, ojos para ver, oídos para oir...* (Luego lógicamente de Yahvé era la culpa, si el pueblo había sido hasta entonces incrédulo, a pesar de los prodigios hechos por el dios). Sin transición, siguen los vs. 5 y 6, en los cuales el orador es Yahvé y no Moisés, como se ve en seguida: *5 Yo os he conducido durante 40 años por el desierto, sin que se hayan usado* (o *envejecido) vuestros vestidos sobre vosotros, ni vuestras sandalias en vuestros pies (8, 3-4; Neh. 9, 21); 6 no habéis tenido pan para comer, ni vino, ni licor embriagante (fuerte o fermentado) para beber, a fin de que reconociéseis que yo, Yahvé, soy vuestro dios.* — Retoma la palabra Moisés, y luego de recordar las victorias citadas en Deut. 1, *4,* saca esta enseñanza: *9 Observad, pues, las condiciones de esta alianza y llevadlas a la práctica, para que prosperéis en todas vuestras empresas.* Y prosigue el relato, entremezclándose las frases en 2ª persona de plural con las de 2ª en singular: *10 He aquí, estáis hoy, todos vosotros, de pie ante Yahvé, vuestro dios, — vuestros jefes, vuestros jueces, vuestros ancianos y vuestros oficiales, todos los hombres de Israel, 11 vuestros hijos y vuestras mujeres así como el extranjero que está en tu campamento, tanto el que corta tu leña, como el que saca tu agua*

(frase esta última relativa a los leñadores y aguadores, que constituye un anacronismo en boca de Moisés, pues se refiere a lo que se narra en Jos. 9, *21, 27*); *12 para que entréis en la alianza, sellada con imprecaciones, que Yahvé vuestro dios concluye hoy con vosotros, 13 a fin de hacer de ti su pueblo y de que él sea tu dios, como te lo ha prometido y como lo juró a tus padres, Abraham, Isaac y Jacob. 14 No solamente concluyo con vosotros esta alianza sellada con imprecaciones, 15 sino también con aquellos que están aquí entre nosotros en este día, de pie delante de Yahvé vuestro dios, y con aquellos que no están aquí hoy.* Nótese que en estos dos últimos vs. *14 y 15*, es Yahvé quien vuelve a hablar, como en los vs. *5* y *6*. Después el seudo Moisés precave a sus oyentes contra la adoración de otras divinidades, como las que ellos habían visto en Egipto y en diversos pueblos entre los que habían peregrinado, y luego de fulminar las mayores condenaciones contra aquellos que trataban de neutralizar los efectos de las anteriores maldiciones detalladas en los caps. 27 y 28, pronunciando ellos mismos fórmulas de bendición (vs. *19-21*) —procedimiento que solía ser empleado, como se ve en Jue. 17, *2*; II Sam. 21, *3*; I Rey. 2, *33, 44-45* y Ex. 12, *32*; § 1038, 554—, se expresa al fin de ese capítulo lo siguiente (eliminando nosotros sólo los vs. *23* y *29*) discurso éste que, como se verá, va dirigido a un pueblo en el cautiverio, que presentaba su capital y sus principales ciudades en ruinas: *22 La generación venidera, vuestros hijos que vengan después de vosotros y el extranjero que llegare de tierra lejana, preguntarán cuando vieren los flajelos caídos sobre este país y los males con los cuales lo hubiere herido Yahvé... 24 todas las naciones preguntarán: "¿Por qué Yahvé ha tratado así a este país? ¿De dónde viene el ardor de esta gran cólera?" 25 Se les responderá: "Porque abandonaron la alianza que Yahvé, el dios de sus padres, había celebrado con ellos, cuando los hizo salir de Egipto; 25 y fueron a servir y a adorar a otros dioses que ellos no conocían y que no les habían sido asignados en patrimonio. 27 Entonces se encendió la cólera de Yahvé contra este país, e hizo venir sobre él todas las maldiciones escritas en este libro. 28 Yahvé arrancó de su suelo a los habitantes de este país, en su cólera, en su furor y en su profunda indignación, y los ha arrojado en otro país* (o *en tierra ajena*), *como esto se ve hoy*". Salta a la vista que el que escribió este trozo que se deja transcrito, olvidó por completo que estaba haciendo un agregado a un pretendido discurso de Moisés, dirigido a pueblo que estaba por entrar a Canaán, la tierra prometida, y así, cometiendo notable anacronismo, le hace decir a aquel caudillo quc Yahvé en su furor, porque Israel ha adorado otros dioses, lo ha arrojado de su país (en el cual todavía no había entrado) echándolo en tierra extraña, *como se ve hoy* (v. 27). Esta perentoria comprobación de que lo expuesto fue escrito en el destierro, es irrefutable, y para que no quede la menor duda al

respecto, se agrega en el v. *26* que el colérico dios obró así, haciendo venir sobre el país de Israel "todas las maldiciones *escritas en este libro*", que apareció unos seis o siete siglos después de Moisés. Además conviene notar: 1º que los vs. *24* y *25* se encuentran con escasas diferencias en Jer. 22, *8-9* (§ 3557); 2º la constancia establecida por dicho escritor, en el v. *26* de que si Yahvé se constituyó, por su voluntad, en el dios propio de Israel, dió otras divinidades, en el carácter de dioses nacionales, a los demás pueblos, *a los cuales se los asignó en patrimonio,* confirmando así lo que ya sabíamos por Deut. 4, *19* (§ 3218).

3368. El cap. 30, con el cual se termina el discurso dirigido por el seudo Moisés a los israelitas (31, *1*), consta de dos partes de distintos autores que escribían en diversa época: el 1º, que es del tiempo del destierro, redactó del v. *1 al 14*; y del 2º, que es anterior, y pertenece probablemente al grupo de los más antiguos escritores del Deuteronomio, son los restantes vs. *15-20.* El primero, les promete a sus compatriotas desterrados que si retornan a Yahvé y obedecen todas las prescripciones que se les detallaron, entonces su dios los juntará nuevamente de todos los países donde estén dispersos, los hará regresar al país de sus padres, los colmará de bendiciones, los prosperará en todas sus empresas y les dará numerosa prole, multiplicando sus producciones agrícolas y ganaderas (v. *5, 9*), haciendo además recaer en sus enemigos las maldiciones que habían sido anteriormente enumeradas (v. *7*). Termina ese escritor manifestando que las exigencias divinas no son un misterio para nadie, y todos están obligados a cumplirlas, porque están claramente formuladas en el presente libro de la Ley (vs. *11-14*). Por eso, se aconseja en Jos. 1, *8*: "*No se aparte de tu boca este libro de la Ley, repítela día y noche, a fin de obrar exactamente con todo lo que en él está escrito; entonces tendrás éxito en tus designios, entonces prosperarás*". Del mismo modo en el salmo 1, *2*, se considera feliz o bienaventurado al que se deleita en la Ley de Yahvé y la repite día y noche. De aquí que los judíos devotos, aún hoy, acostumbran musitar los preceptos de la Ley. Al mencionado trozo 30, *1-14*, —que comienza con estas palabras: *Pero cuando todas estas cosas te hayan ocurrido*—, un glosador le agregó: *la bendición o la maldición, que yo he propuesto a tu elección*, lo que motiva esta nota de L. B. d. C.: "La explicación dada aquí de *estas cosas* no responde al pensamiento del autor primitivo, para quien *estas cosas* son exclusivamente las desgracias anunciadas a los transgresores de la ley, y no las bendiciones prometidas al pueblo en caso que él obedeciera".

3369. El final del cap. 30, obra, como hemos dicho, de un anterior redactor, dice así: *15 He aquí, pongo hoy delante de ti la vida y la dicha, la muerte y la desgracia. 16 Si obedeces el mandato de Yahvé tu dios, que te prescribo hoy, amando a Yahvé tu dios, marchando en*

sus caminos y guardando sus mandamientos, sus leyes y sus ordenanzas, vivirás, te multiplicarás, te bendecirá Yahvé tu dios en el país en que vas a entrar para posesionarte de él. 17 Pero si se aparta tu corazón, y rehusas obedecer y te dejas arrastrar a postrarte delante de otros dioses y adorarlos, 18 os declaro hoy: ciertamente pereceréis, no prolongaréis vuestros días en el país en que vais a entrar, pasando el Jordán para posesionarte de él. 19 Tomo hoy como testigos contra vosotros el cielo y la Tierra, de que he puesto delante de ti la vida y la muerte, la bendición y la maldición. Escoge la vida, así vivirás tú y tu posteridad, 20 con tal que ames a Yahvé tu dios, que escuches su voz y que te apegues a él; porque a esta condición es que vivirás y que morarás por largos días en la tierra que Yahvé juró dar a Abraham, a Isaac y a Jacob tus padres. La transcrita conclusión es muy semejante a la que aparece en 11, *26-28* antes del comienzo de la parte realmente legislativa, que principia en el cap. 12. El legislador deuteronómico, como el código de Hammurabí (§ 3364) puso a continuación de sus leyes una serie de bendiciones que forzosamente recaerán sobre los que las pongan en práctica, y de maldiciones en caso contrario, pues según la antigua ética israelita, el que procedía correcta y justicieramente no dejaría de ser recompensado con beneficios de toda suerte, y especialmente con la prolongación de la vida. La longevidad era para aquel pueblo el sumo bien, ya que en aquella remota época todavía no habían surgido las nociones de recompensas de ultratumba, que tan grande influencia han tenido después en el judaísmo y en el cristianismo. Esas sanciones celestiales surgieron, pues, cuando la experiencia demostró con su ruda verdad que desgraciadamente la salud y la prosperidad no son siempre la natural consecuencia de una vida honesta, laboriosa y encuadrada en los preceptos de la moral, como así debiera serlo.

EL CAPITULO 27 DEL DEUTERONOMIO. — 3370. Intercalado entre la primera y la segunda conclusión, se halla el cap. 27, del cual ya hemos transcrito los vs. *9*[b] y *10*, que pueden ser considerados como el comienzo de las bendiciones del cap. 28. Ese cap. 27 después del primer versículo que sirve de enlace con lo que precede —al que se ha agregado posteriormente la mención de *los ancianos de Israel*, como unidos a Moisés para dictar órdenes al pueblo—, manda erigir monolitos o grandes piedras revocadas con cal sobre las cuales debían ser escritas las leyes deuteronómicas, todo lo cual tendría que realizarse luego de pasar el Jordán, en la tierra prometida. Pero a continuación, otro escritor de la misma escuela dispone que la erección de esas piedras debería efectuarse sobre el monte Ebal, o sobre el monte Garizim, como trae el Pentateuco Samaritano, en vez de ser realizada inmediatamente después del pasaje del Jordán. Se ordena además, de acuerdo con E, la construcción de un altar hecho con piedras brutas y en las

que no se hubiera utilizado instrumento alguno de hierro, para ofrecer allí holocaustos a Yahvé (Ex. 20, *24-25*; § 99, 1436). Luego de la citada exhortación a la obediencia a las leyes divinas (vs. *9* y *10*) se expresa que Moisés ordenó que las tribus se dividieran en dos grupos, y seis de ellas, entre las cuales estaba la de Leví, se colocaran sobre el monte Garizim para bendecir al pueblo, y las otras seis sobre el monte Ebal para pronunciar maldiciones (vs. *11-13*).

3371. En el centro de Palestina se halla el monte Ebal al Norte, de 938 mts. de altura, situado cerca del monte Garizim al Sur, de 868 mts. y ambos dominan la llanura que se extiende entre ellos, en cuyo medio se encontraba la ciudad de Siquem, hoy Naplusa. Según la tradición que recoge el deuteronomista, tanto aquí en 27, *12-13*, como en 11, *29*, Moisés habría ordenado bendecir al pueblo, (o *poner la bendición*, como se dice en este último texto) en el monte Garizim, y maldecir (o *poner la maldición*) en el monte Ebal. Esa elección de los mencionados montes quizá se deba al contraste que existe entre el Garizim casi siempre reverdeciente, y el Ebal, por el contrario, estéril y pedregoso. En la cima del Ebal se hallan actualmente una pequeña iglesia, las ruinas de una fortaleza y un mausoleo musulmán que pretende poseer el cráneo de Juan el Bautista. Según los samaritanos, Abraham efectuó el frustrado sacrificio de su hijo Isaac en la cima del Garizim; y después del destierro ellos construyeron sobre dicho monte un templo (II Mac. 6, *2*), rival del de Jerusalén, que fue destruído por Juan Hircán alrededor del año 129, y a pesar de ello, continuaron considerando que es allí el lugar donde Yahvé debe ser adorado. Agrega el *Dic. Encyc.* que los pocos samaritanos que aún subsisten en Naplusa, se vuelven hacia la altura sagrada a la hora de la plegaria; y que cada año celebran la Pascua sobre el sitio del templo destruído cerca del cual se ven todavía las ruinas de una iglesia bizantina.

3372. Volviendo al mencionado texto de 27, *12-13*, nos encontramos con este caso curioso, que un escritor posterior eliminó las bendiciones del Garizim y en su lugar hizo expresar por levitas, un dodecálogo de maldiciones, prestando el pueblo al final de cada una de ellas su aquiescencia a las mismas con la palabra "*amén*" (vs. *14-26*). Nota L. Gautier que "este trozo del cap. 27, de un tenor muy particular, —aunque de un modo general presenta el carácter deuteronómico,— no es un discurso, ni un relato, ni un código, ni un fragmento de código, sino que es el programa de una institución futura de una solemnidad que deberá reunir todo Israel a las puertas de Siquem, entre el Ebal y el Garizim. Su fin es sancionar públicamente la observancia de la ley por una serie de bendiciones y de maldiciones, habiendo sido conservadas sólo estas últimas, pues las primeras han desaparecido" (*Introduction a l'A. T.* t° I, p. 67). Igualmente sobre ese pasaje (vs. *14-26*), obra de un redactor de la escuela sacerdotal, escribe L. B. d. C.: "Este

trozo es evidentemente de otra mano que el anterior: no se mencionan en él las anunciadas bendiciones; los levitas, en vez de bendecir al pueblo, pronuncian maldiciones; no constituyen aquí una tribu como las otras, sino que desempeñan el papel de clérigos, (§ 561) que entablan un diálogo litúrgico con todo el pueblo, es decir, con el conjunto de *laicos*, como en la ceremonia descrita en Neh. 8. Ese trozo es más reciente que el código deuteronómico, porque varios de los crímenes anatematizados son infracciones no al Deuteronomio o al libro de la alianza, sino al *código de santidad* (P^1)". A juicio de Causse, los preceptos del aludido dodecálogo "son fórmulas que se repetían en el culto, y cuyo simple enunciado debía traer desgracia y ruina a los culpables. El cuadro litúrgico, con la proclamación de los levitas y los *amén* del pueblo, nos deja sin duda entrever el modo como eran enseñados los primeros *torot*" (*R. H. Ph. R.*, tº 13, p. 20 n. 38; § 2763 bis). Debe notarse que escritores exílicos o postexílicos de la escuela del deuteronomista, hacen aparecer a Josué cumpliendo con esta seudo-orden mosaica; pero en distinta forma: los israelitas se hallan en la llanura entre los dos aludidos montes, divididos en dos grupos, teniendo en medio el arca, estando uno de ellos frente al Ebal y el otro frente al Garizim, añadiéndose que esta ceremonia se realizaba "*como Moisés servidor de Yahvé lo había ordenado, para bendecir al pueblo*" (Jos. 8, *33*), aunque según hemos visto la ordenanza mosaica de Deut. 27, *11-13* prescribe que las tribus israelitas se sitúen una mitad de ellas en la cima del Garizim para bendecir al pueblo y la otra mitad en la del Ebal para pronunciar maldiciones. Aquí, en el referido pasaje de Josué, no se trata ni de bendecir, ni de maldecir, sino tan sólo de alinear a toda la comunidad israelita para que escuche lo más cómodamente posible la lectura de la Ley realizada por Josué. Tanto el aludido texto del Deuteronomio como el de Josué es probable que reflejen ceremonias litúrgicas transpuestas en el plano de la historia.

LOS CUATRO ULTIMOS CAPITULOS DEL DEUTERONOMIO.— 3373. Estos son los únicos que nos quedan por examinar en nuestro estudio del último libro del Pentateuco; pero no entraremos en su análisis detallado, porque ya lo hemos hecho en los § 296-338 del tº I. Nos limitaremos ahora a complementar lo que dejamos expuesto en dichos parágrafos transcribiendo sobre los mencionados capítulos, varias notas y observaciones aparecidas en fascículos de L. B. d. C. con posterioridad al año 1935 en que se publicó nuestro tomo primero. En la *Introducción General* a los libros de la Ley en la citada L. B. d. C. — Introducción redactada por Adolfo Lods,— se expresa que "la reforma de Josías suscitó la constitución en Judá de una nueva escuela de historiógrafos, (R^p) que emprendió la tarea de volver a escribir la historia de la nación, juzgándola del punto de vista del código reciente-

mente aparecido. Para ello tomaron por base la colección, entonces clásica, de las tradiciones nacionales, aquella en la que ya habían sido combinadas las obras J y E (§ 2068-2074), dejando subsistir en la misma el comienzo casi intacto, hasta el relato de los últimos momentos de Moisés; pero introduciendo en ella el *libro de tora*, es decir, Deut. 1-30, en su lugar cronológico, así como dos poemas, un salmo de Pascua, (Ex. 15, *1-18*; § 169) y el cántico de Moisés (Deut. 32, *1-43*; § 304-313)".

3374. En Deut. 31, —capítulo éste, en el que, como en tantos otros, han intervenido muchas manos,— se trata de la designación de Josué como sucesor de Moisés, de la observación y lectura de la Ley y se dan dos introducciones (vs. *16-22, 24-30*) al llamado cántico de Moisés, del cap. 32, que nosotros hemos denominado *cántico de Yahvé* (§ 304-313). En el v. *2* se describe a Moisés como un viejo decrépito de ciento veinte años de edad, que ya no puede ocuparse en los asuntos del pueblo israelita; mientras que en 34, *7* un escritor de la escuela sacerdotal, manifiesta todo lo contrario, diciendo textualmente: "*Moisés tenía ciento veinte años cuando murió: no se había debilitado su vista, ni lo había abandonado su vigor* (o lozanía)". La Vulgata traduce esta última frase: "*nec dentes illius moti sunt*", o sea "ni se movieron sus dientes". — En el v. *16*[a] se lee: "*Yahvé dijo a Moisés: desde que tú yazgas con tus padres, este pueblo irá a prostituirse con los dioses del extranjero, del país en el cual va a entrar*". Sobre la citada expresión *yacer con tus padres*, anota L. B. d. C., "que ella procede ciertamente del uso de que los miembros de una misma familia debían estar reunidos en una sepultura común. No se aplicaba ya al entierro —que a menudo se distingue expresamente de *la reunión con los padres* (I Rey. 11, *3*)— sino a la muerte, al descenso en el *sheol*, donde según se creía, los muertos estaban agrupados por familias y por pueblos (Ez. 32; § 973-978; cf. el latín *ire ad patres*). Moisés no fue enterrado en el sepulcro de sus padres".

3375. En cuanto al cap. 32, léase el estudio que sobre él hemos hecho en § 304-313. El cántico que contiene dicho capítulo, le merece a L. B. d. C., este juicio: "Nada indica en el contenido de este poema que su autor fuera o pretendiera ser Moisés. En él se habla de la morada en el desierto como de un lejano suceso conocido únicamente por la tradición de los padres (v. *7*). La conquista de Canaán, la prosperidad y la corrupción que fueron su consecuencia, pertenecen también al pasado (vs. *10-18*). El poeta se propuso mostrar que las calamidades que abruman al pueblo, son el efecto de la justa cólera de Dios, y sobre todo anunciar que no obstante ello, Yahvé no déstruirá enteramente a la nación (vs. *26-27*), sino que vengará la sangre de sus servidores (vs. *40-43*). Este poema debe haber sido compuesto desde luego hacia el fin del destierro babilónico; sus ideas y a menudo sus expresiones

son las de los profetas de esa época". — Recuérdese que el *Altísimo* del v. *8* es el dios fenicio *El-Elyon*, del cual ya hemos hablado en § 92 y 2270. L. B. d. C., siguiendo la versión de los LXX y la *Vetus Latina*, o sea, la versión latina anterior a San Jerónimo, hecha sobre el texto griego, traduce el final del v. *8*: "*según el número de los hijos de Dios*", en vez de: "*según el número de los hijos de Israel*", como trae el texto hebreo masorético (T. M. § 34). Y anotando ese v. 8^b, dice: "Los *hijos de Dios* son los seres divinos, subordinados a Yahvé (cf. Gén. 6, *2*; Job 1, *6*; 2, *1*"; véase también nuestra *Introducción* § 51). Según nuestro pasaje, como según Dan. 10, *13*, *20-21*; 12, *1*, cada pueblo tiene por patrono uno de esos *hijos de Dios* que lo representa y lo defiende; tan sólo Israel tiene el privilegio de tener por protector divino al mismo Yahvé (cf. Deut. 4, *19-20*). Para el T. M. es *según el número de los hijos de Israel* que el Altísimo fijó los límites de los pueblos; pero con esta variante el pasaje sería muy enigmático: según unos, significaría que los pueblos del mundo son innumerables o que son 70 como los descendientes de Jacob (Gén. 46, *27*); según otros, que había 12 naciones en Canaán; para algunos, debe entenderse por *pueblos* las tribus de Israel; y para otra opinión, *según el número* significa aquí "teniendo en cuenta anticipadamente el número que debían alcanzar los israelitas".

3376. El cap. 33 contiene el poema titulado *la bendición de Moisés*, transcrito y comentado en § 314-328. Sobre ese poema escribe L. B. d. C.: "La bendición propiamente dicha (vs. *6-25*) se halla encuadrada entre dos fragmentos líricos con los cuales no tiene estrechos lazos (*2-5* y *26-29*) y que indudablemente formaban las dos mitades de un salmo. Este salmo que es un *tedéum* de victoria, no juzgándolo sino por su contenido podría ser muy antiguo; sin embargo, a causa de su estilo, muy vecino del de "el Cántico" (cap. 32), se le considera generalmente como del fin del destierro. Por el contrario *la bendición* es seguramente antigua, y debió ser compuesta en tiempo en que aun existían las tribus, es decir antes de la destrucción del reino de Israel (año 722). Tiene evidente parentesco (véase en particular la estrofa sobre José) con *la bendición de Jacob* (Gén. 49; § 2049-2063); pero refleja una época más reciente: Rubén está a punto de extinguirse; Simeón ha desaparecido; Leví ha llegado a ser una casta sacerdotal; Judá ha decaído; José tiene marcada preponderancia y parece hallarse en brillante situación, como ocurrió bajo Jeroboam II (por los años 783-743). Este retrato de las tribus parece, pues, haber sido compuesto en el siglo VIII y en el reino del Norte, a juzgar por lo que se dice de Judá y de José. El orden en el cual están enumeradas las tribus se separa del que predomina en las tradiciones hebreas".

3377. Y finalmente en el cap. 34, último del Deuteronomio, proveniente en su mayor parte de un escritor de la escuela sacerdotal, se

narran los últimos momentos de la vida de Moisés. Sobre este tema, léase lo que hemos dicho en § 329-330. De las notas de L. B. d. C. sobre ese capítulo, tomamos las siguientes: 1º Sobre el detalle de lo que Yahvé hizo contemplar a Moisés desde el monte Nebo (vs. *1-3*), expresa: "La enumeración que sigue de las regiones percibidas de lo alto del monte Nebo, debe haber sido agregada tardíamente, porque el Pentateuco Samaritano lo da bajo forma completamente distinta: "*desde el torrente de Egipto, el Eufrates y hasta el mar Occidental*" (cf. Gén. 15, *18*; Deut. 11, *24*; § 2277). — 2º Anotando el v. *5* que dice que Moisés murió allí por orden o conforme a la orden de Yahvé, expone que literalmente se lee en el hebreo *sobre la boca de Yahvé*; y de ahí, la leyenda rabínica según la cual Moisés habría exhalado su último suspiro en un beso de Yahvé, § 334.

LA IMPORTANCIA TRASCENDENTAL DEL DEUTERONOMIO.— 3378. La composición de ese libro, reconocido oficialmente por Josías como "libro de la Ley", fue un suceso histórico cuya importancia sobrepasó en mucho lo que hubieran podido imaginar sus autores. Ejerció una acción decisiva sobre la vida religiosa de Israel en todos sus dominios y la ejerce aún sobre el cristianismo, que no es sino una rama herética de la religión israelita. Esa influencia se ha hecho sentir sobre todo en lo siguiente: 1º Como dice el escritor cristiano H. Trabaud, "fue el Deuteronomio el primer paso dado en el camino que ha conducido a la formación de una *escritura santa* y se puede afirmar que sufrimos aún hoy sus consecuencias, puesto que el cristianismo histórico, al adoptar el Antiguo Testamento agregándole los escritos de la nueva alianza (es decir, los de la religión de Jesús), ha llegado a ser también una religión que tiene en su base un libro sagrado como norma de fe y de vida. El principio del canon bíblico se encuentra implícitamente en este mandamiento que el deuteronomista pone en boca de Yahvé: *Nada añadiréis a lo que os prescribo y nada quitaréis de ello* (Deut. 4, *2*; 12, *32*; cf. Apoc. 22, *18-19*). El código moabita (que también así se suele denominar el 5º libro del Pentateuco, § 3238) reivindica, pues, una autoridad absoluta sobre aquellos cuya vida religiosa y moral pretende dirigir, y quiere se le considere como sagrado, no sólo en su espíritu, sino también en su letra. Tenemos por consiguiente aquí además el punto de partida del *dogma de la inspiración*, inseparable del *dogma del canon*" (*Les Etapes*, ps. 72-73).

3379. 2º Contribuyó poderosamente el Deuteronomio a la decadencia del profetismo, ya que no era necesario como antes, acudir a los inspirados de Yahvé para conocer los mandatos de este dios. La autoridad de las disposiciones legales puestas por escrito, consideradas como órdenes inmutables del dios nacional, volvía innecesaria las recomendaciones orales de los profetas; y así Jeremías constató que

muchos de sus compatriotas rehusaban escucharlo, aduciendo que *eran sabios, puesto que tenían la tora de Yahvé* (Jer. 8, *8*; § 3223).

3380. 3º Como hemos visto en los § 3225-3226, 3241, el Deuteronomio vino a resultar de una transacción entre los profetas, sus discípulos y los sacerdotes jerosolimitanos. Los primeros imbuídos de ideas anticananeas y acérrimamente contrarios a los cultos de los pueblos que habitaban en Palestina antes de la conquista, y a los de las naciones vecinas, censuraron con acritud la vulgarizada práctica de los sacrificios; pero en la citada transacción, se vieron obligados a admitirlos, concesión de singular gravedad y trascendencia. Como dice con razón Lods: "El Deuteronomio, por el hecho de reformar el culto del Templo y de reglamentarlo, implícitamente lo sancionaba. Al proclamar con insistencia que Yahvé exige esencialmente que el culto se celebre en un lugar determinado, admitía *ipso facto* que Yahvé desea que el culto sea celebrado, lo que era admitir en la religión espiritual de los profetas un bloque macizo de religión popular, es decir, intrínsicamente del antiguo paganismo semítico: el Templo de Jerusalén con su culto... Sin duda esperaban los reformadores, que ese residuo de religión popular sería neutralizado y vuelto inofensivo por el espíritu general del movimiento que ellos querían determinar. Esas esperanzas no se realizaron enteramente, pues dicho residuo obró más bien a modo de levadura que transforma toda la pasta en la cual está sumergido" (*Hist. de la Litt.* p. 372).

3381. 4º La centralización del culto en Jerusalén tuvo entre otras, las dos consecuencias siguientes: *a*) dividir el clero en dos castas diversas, a saber, la de los sacerdotes jerosolimitanos y la de los antiguos sacerdotes de los altos de la campaña, desposeídos de sus funciones, y transformados en subordinados de aquéllos, de donde saldrá más tarde la distinción entre *sacerdotes* y *levitas* (§ 3214, 3229, 3345). *b*) Según expresa el citado profesor Lods, "esa reforma tuvo por efecto modificar profundamente el papel y el carácter mismo del culto, al romper los lazos que, tanto en Israel como en toda la antigüedad, lo habían unido a las mil circunstancias de la vida diaria y local, pues en adelante, exceptuando algunos días en el año —cuando las grandes fiestas— el sacrificio desaparece de la existencia de los judíos que no habitaban en la capital. Se requerirá que la piedad de esas multitudes de fieles halle nuevos medios de expresión, y será entonces el culto de la sinagoga" (*Les Prophètes*, p. 175).

3382. 5º Y finalmente nota el aludido pastor H. Trabaud que la relación que establece la Ley entre Israel y su dios es la de una *alianza* que habría sido concluída con los patriarcas y renovada ya en Horeb, ya en el país de Moab, y que a partir del reconocimiento oficial del Deuteronomio por Josías llega a ser predominante esa noción de alianza, que también ha pasado del judaísmo a la Iglesia. Al mismo tiempo

viene a ser correlativa de la de *ley escrita,* y es como tal que, en la literatura profética aparece por primera vez en Jeremías. La alianza, cuya iniciativa proviene de Yahvé, y que es la obra de su gracia, hace de Israel un pueblo santo, consagrado a su dios: en su carácter de nación apartada para el servicio de Yahvé, se opone a los pueblos que no conocen al verdadero Dios. Estos en adelante, son comprendidos bajo el epíteto común de *gentiles,* siéndoles prohibido a los israelitas todo contacto con ellos (*Les Etapes,* p. 74). — En resumen, la promulgación del Deuteronomio, o sea, su aceptación por Josías y el pueblo como obra directamente inspirada por Yahvé, ha sido el fundamento de *la Tora,* que ha convertido a los judíos en *el pueblo del libro.* Desde entonces comenzó ese pueblo a tener su literatura sagrada, a la que se le puede formular todas las observaciones que hemos hecho en nuestra *Introducción,* § 363-372.

CAPITULO IX

El profeta Nahum

3383. Los profetas del siglo VII, algunos de cuyos escritos han llegado a nosotros, son: Nahum, Sofonías, Jeremías y Habacuc, los cuales iremos estudiando en el orden indicado..

NAHUM. EL HOMBRE. — Nada sabemos de su persona, fuera de los escasos datos que pueden obtenerse de su pequeño libro que figura en nuestras Biblias. Su nombre, que significa "consolador" o "consolación" es único en el A. T. A estar con lo que se dice en el título del libro (1, *1*) se le llamaba "el elcosita", es decir, oriundo de *Elcos,* ignorada localidad, pues hasta se desconoce su ubicación. Antiguos escritores, como Eusebio y Jerónimo, supusieron que ella debía buscarse en Galilea; pero una tardía tradición que remonta al siglo XVI n. e. sostiene que Nahum era descendiente de los israelitas deportados a Asiria después de la toma de Samaria en el año 722, y que procedía de una aldea *Alcusch* frente a Mosul, al N. de Nínive, sobre la ribera E. del Tigris, donde se aseguraba que se cncontraba su tumba. Otros han pretendido ver en el burgo galileo de Capernaúm, tan nombrado en los Evangelios, el lugar de procedencia de nuestro profeta, ya que Capernaúm podría haber sido llamada *Kefar-Nahum*, o sea, aldea de Nahum, hipótesis inadmisible, pues, como dice L. Gautier, "si Elcos después hubiera sido denominada Capernaúm, los Padres de la Iglesia no habrían dejado de expresar este importante detalle" (*Intr.* I, p. 507). En resumen, nada cierto se sabe sobre el origen y lugar del nacimiento de Nahum.

EL LIBRO. 3384. — Si nada sabemos respecto a la persona del profeta, en cambio se puede conjeturar con bastantc verosimilitud, la fecha en que escribió el poema quc de él nos ha sido conservado. En efecto, en ese trozo poético, aunque muy retocado posteriormente, — como los demás escritos de los profetas—, sc menciona la ruina de Tebas, o sea No-Amón, lo quc efcctuó el rey asirio Asurbanipal en

667 y 663, suceso de gran resonancia que impresionó vivamente y por mucho tiempo a todos los habitantes de las comarcas del Mediterráneo oriental. Además, aunque el poema lleva por título: "oráculo sobre Nínive" —lo que haría lógicamente suponer su anterioridad al fin de esa ciudad—, es una composición que, bien que para unos intérpretes, fue escrita poco antes de la caída de Nínive, cuando la debilidad de los sucesores de Asurbanipal y los recios y repetidos ataques de Ciaxares, rey de los medos, unido a Nabopolasar, jefe de los babilonios, hacían naturalmente presumir su próximo aniquilamiento, en cambio, para otros, ese poema fue compuesto inmediatamente después de la caída de esa capital asiria en 612, cuya ruina y destrucción se describen con vivos colores. La obrita, pues, posterior al año 667, (término *ad quem*) debe haber sido escrita poco antes o poco después del 612, cuando estaba a punto de caer o cayó, para no levantarse más aquella capital del más odiado de los imperios orientales. El examen del poema nos dirá por cuál de estas últimas fechas deberemos decidirnos. "Se comprenden, dice Lods, los sentimientos de alivio patriótico y de confianza entusiasta en Yahvé que despertó en los habitantes de Judá, durante este período de decadencia de Asiria, la perspectiva cada vez más segura de la caída de los tiranos; y son esos sentimientos cuyo eco vibrante nos trae el pequeño libro de Nahum" (*Hist. de la Litt. Heb.* p. 398). Ese opúsculo, puede, en consecuencia, ser considerado, según lo nota L. B. d. C., como un conjunto de predicciones anunciadoras de la destrucción de Nínive, o "como la liturgia de un *Tedéum* celebrado poco después de dicho acontecimiento, y atribuyendo a Yahvé esa insigne liberación".

1º SALMO ALFABETICO. — 3385. Pasemos ahora al estudio de dicho poema, de acuerdo con la traducción que de él nos da L. B. d. C. Su contenido puede dividirse del siguiente modo: 1º una especie de salmo alfabético con las once primeras letras del alfabeto hebreo, que constituyen un canto de alabanza a Yahvé (1, *2-8*); 2º pregunta sobre el motivo de esas alabanzas y respuesta (1, *9-11*); 3º oráculo contra el rey de Asur (1, *12-14*); 4º canto de victoria (1, *15*, 2, *2*); 5º visión de la toma de Nínive (2, *1*, *3-10*); 6º canto fúnebre sobre la ciudad (2, *11-13*); 7º imprecación contra ella y nueva descripción de su caída (3, *1-4*); 8º oráculo de Yahvé (3, *5-7*); 9º sátira contra dicha capital (3, *8-17*); y 10º canto fúnebre irónico sobre Asiria (3, *18-19*). El título del libro se halla en su primer versículo del cap. 1, que dice así: "*Oráculo sobre Nínive. Libro de la visión de Nahum el elcosita*", título que, como es de suponer, fue puesto posteriormente por un coleccionador de los escritos proféticos. Viene en seguida el siguiente salmo o himno alfabético (§ 1163):

Alef 2 *Yahvé es un dios celoso y vengador.*
Yahvé es un vengador de ardiente cólera.
Yahvé ejecuta venganza en sus adversarios;
Reserva la severidad para sus enemigos.
3 *Yahvé es paciente y rico en bondad,*
Pero no dejaría impune el crimen.
Bet *Camina a través de la tempestad y del huracán,*
Y las nubes son el polvo que levantan sus pasos.
Guimel 4 *Reprende a la mar y la deja en seco;*
Agota todos los ríos.
Dalet *El Basán y el Carmelo lloran,*
Y se marchita la flor del Líbano.
He 5 *Las montañas tiemblan ante él.*
Y los collados vacilan.
Vau *La tierra se baja ante él,*
El mundo y todos sus habitantes.
Zain 6 *Cuando estalla su indignación ¿quién podría resistirlo*
Y quién afrontaría el ardor de su cólera?
Het *Su furor se derrama como fuego*
Y aún los peñascos son consumidos.
Tet 7 *Yahvé es bueno para aquellos que en él esperan;*
Refugio en el día de la aflicción.
Yod *Cuida de aquellos que en él confían,*
8 *Cuando desborda la crecida de las aguas;*
Caf *Aniquila a los que contra él se levantan*
Y persigue a sus enemigos hasta en las tinieblas.

3386. Sobre este canto de alabanza a Yahvé, escribe L. B. d. C.: "Los vs. *2-8* constituyen un himno en el que se exalta el poder eterno de Yahvé, y también su triunfo actual sobre sus enemigos y la liberación que acuerda en ese momento al pueblo de Israel. A pesar de algunas faltas de copistas, fáciles de corregir, se ve que este salmo era alfabético: los versos comenzaban cada uno por una de las primeras letras del alfabeto hebreo, colocadas en el orden en que figuran en la lista tradicional. Muchos críticos creen encontrar en los versículos siguientes restos de versos que comenzaban por las otras letras del alfabeto; pero la poesía litúrgica judía conocía otros ejemplos de acrósticos parciales". Tocante a lo que se expresa en el v. *4* de que Yahvé reprende a la mar y la deja en seco así como a los ríos, léase lo que sobre este tema hemos escrito en nuestra *Introducción*, § 30 y ss. Al respecto manifiesta L. B. d. C. que esa primera parte del v. *4,* alude "a una antigua tradición según la cual obligó Yahvé por sus amenazas a retirarse a sus límites actuales a la mar primitiva sublevada. Según uno de los poemas fenicios descubiertos en Ras Shamrá, los ríos

se asociaron a la mar en su lucha contra Baal, y es esta forma de la tradición que se tiene en vista aquí, lo mismo que cn Hab. 3, *8*".

3387. Por lo que se ve, nos hallamos aquí ante un salmo o fragmento del mismo en el que no se menciona para nada a Nínive ni a Judá, y en el que haciéndose el panegírico del dios, se describe su irresistible poder en una de las habituales teofanías de Yahvé, cuando se le ocurría descender a este mundo para ejercer sus venganzas o celebrar sus juicios. Se presenta en medio de la tempestad; sus pasos levantan gran cantidad de polvo, formando nubes; tiembla la tierra, vacilan las montañas; seca los ríos y aun la misma mar, desbordándose su furor que, como un fuego, consume hasta los mismos peñascos. Expresa a la vez el salmista que Yahvé es paciente y misericordioso, y que a pesar de su carácter vengativo, es bueno para aquellos que en él confían, y es un refugio en la adversidad; que aniquila a los que contra él se levantan y persigue a sus enemigos hasta en las tinieblas, lo que según L. B. A. significa que Yahvé los precipitará en la noche eterna, pues su ruina será completa y definitiva. Para L. Gautier "este trozo fue indudablemente tomado, en época más tardía, de una colección de cánticos, y colocado al comienzo del oráculo de Nahum, para servirle de prólogo. Está seguido de una serie de versículos (1, *11*-2, *3*), en los cuales se encuentran mezclados pasajes que proceden del principio original de la obra de Nahum (1, *12*[a], *14*, 2, *2*) con otros elementos de procedencia más reciente. Sólo nos ha sido conservado el texto auténtico de Nahum a partir de 2, *4*" (*Introducción*, I p. 509). Este prólogo, que sería la primera parte de un salmo alfabético, está escrito, en opinión de Nowack, "en el estilo incoloro de la poesía escatológica posterior al destierro". En la mente del compilador, pues, la teofanía detallada que hemos transcrito (1, *2-8*), serviría para mostrar que Yahvé descendió de su morada para marchar contra Nínive, culpable de haberse ensoberbecido contra él, y a la cual, en su implacable cólera, arrasará totalmente.

2º PREGUNTA Y RESPUESTA. — 3388.

1, *9* *¿Por qué exaltáis a Yahvé?*
Él es quien consuma la ruina;
No se producirá dos veces la adversidad, (o *la opresión*),
10 *Porque el enemigo es semejante a espinas, a zarzas...*
Ha sido consumido como paja seca.
11 *Ha llegado el término de tus días,*
A ti que urdes la rebelión contra Yahvé,
Fautor de iniquidades.

Estos versículos, bastante oscuros en el original, han sido muy diversamente traducidos. Así las versiones que siguen el T. M., traen en el

v. *9: ¿Qué meditáis contra Yahvé?*, en vez de: *¿Por qué exaltáis a Yahvé?*, como con Humbert, traduce L. B. d. C., la que anota: "Esta pregunta es un procedimiento retórico empleado para justificar el himno precedente por una alusión a la derrota de Asur". El v. *10*ª suele traducirse, más o menos en esta forma: "*Porque aunque estuviesen entretejidos como espinos y empapados en su vino...*"; pero L. B. d. C., que no se atreve a traducir la parte final de esa frase, cxplica tal proceder de este modo: "El hebreo tiene aquí dos palabras que significan literalmente: *cuando ellos beben... bus*; lo que probablemente es una repetición alterada de dos palabras precedentes". Reuss, que da la traducción antes mencionada, manifiesta que esas dos líneas del v. *10* son lo más oscuras, por lo que no pretende haber expresado el vcrdadero sentido de ellas, a las que se les da múltiples y diferentes intcrpretaciones. Y agrega: "Nuestra traducción expresa la idea que los asirios perecerán como la paja en el fuego, aunque fuesen inaccesibles al hombre como una región de malezas, y al fuego como el vino. El autor habría escogido la imagen del vino, con preferencia al agua, para recordar la inclinación a la ebriedad de este país, o de sus jefes. Algunos consideran que la mención del vino aludc a la embriaguez del ardor guerrero; otros traducen: *Ellos serán devorados... mientras se embriagan*, &". Los vs. *10* y *11* se refieren indudablemente a Nínive, ciudad a la que se califica de "*fautor de iniquidades*", cuya existencia acaba de terminar, como lo indican los verbos en pasado —pues en hebreo el impcrfecto corrcsponde, según el contexto, tanto al pretérito como al futuro— según la traducción de L. B. d. C. y de Humbert: "El enemigo *ha sido consumido* como paja seca"; y de L. B. d. C.: "*ha llegado* el término de tus días". De todo esto resulta que "la voz que después del himno de exaltación del poderío de la divinidad nacional, pregunta: "*¿Por qué exaltáis a Yahvé?*" se dirige a una colectividad, como observa P. Humbert, por lo tanto dicho himno se considera pronunciado por la multitud israelita que celebra a su dios, el dios de las venganzas... La multitud proclama que ya se ha consumado la destrucción del adversario, destrucción tan radical que queda excluído en adelante todo retorno ofensivo. La imagen de las espinas, las zarsas y la paja que se queman para limpiar el terreno, traduce su total aniquilamiento. Por la forma y por el fondo, esta respuesta tiene también el carácter de himno: es nuevamente la certeza de la jubilosa liberación" (R. H. Ph. R. tº 12, ps. 6-7).

3º ORACULO CONTRA EL REY DE ASUR. — 3389.

12 Así ha hablado Yahvé:
"Por potentes y numerosos que sean
Serán aniquilados definitivamente. (Texto muy incierto).

No te abrumaré nunca más (a Judá);
13 *Quebraré ahora el yugo que pesaba sobre ti*
Y romperé tus ligaduras".
14 *En cuanto a ti, he aquí lo que ha decretado Yahvé:*
"Ninguna descendencia perpetuará más tu nombre.
Del templo de tus dioses haré desaparecer
Imágenes esculpidas y estatuas de metal.
Saquearé tu sepultura, porque eres maldito".

El autor de este trozo se dirige tan pronto a Judá (vs. *12[b]-13*) como al rey de Asiria (v. *14*), por lo que Humbert opina que después de 1, *10*, hay dos oráculos: uno, 1, *12,13*, y el otro, 1, *14[a]*, *11*, *14[b]*. Sobre este último v. *14*, anota L. B. d. C.: "Aquí Yahvé se vuelve hacia el enemigo, que no debe ser la ciudad de Nínive (femenino), porque *a ti* está en masculino en hebreo, sino que se dirige al rey de Asiria, que era Sir-char-ichkun, quien reinaba cuando Nabopolasar, soberano de Babilonia, aliado a Ciaxares, rey de los medos, se apoderó de Nínive y la arrasó en julio y agosto de 612, así como figura en la Crónica neobabilónica de Nabopolasar descubierta en 1923". Muchas versiones en vez de "*Saquearé tu sepultura, porque eres maldito*", del final del v. *14*, traen: "*Yo preparo tu tumba, porque tú has sido liviano*". Admitiendo esta última traducción, anota Reuss: "Para esta imagen, véase Job 31, *6*; Dan. 5, *27*, en la que se encuentra la balanza en la cual Dios pesa el valor de los mortales, como éstos hacen con los metales preciosos".

4º CANTO DE VICTORIA. — 3390.

15 *He aquí sobre las montañas llega presuroso el mensajero [de buenas nuevas,*
Que anuncia la paz (*o la liberación*).
Celebra tus fiestas, oh Judá,
Cumple tus votos,
Porque nunca más verás pasar en tu territorio
El malvado (o el adversario); *ha sido totalmente destruído.*
2, 2 *Pues Yahvé restaura la grandeza de Jacob,*
Así como la grandeza de Israel,
Que saqueadores habían despojado,
Destruyendo sus sarmientos.

El escritor expresa poéticamente la llegada del mensajero, que presuroso trae la buena nueva de que ya ha sido totalmente aniquilado el malvado opresor asirio, que nunca más volverá a pisar el territorio de Judá. E invita a sus compatriotas a presenciar la llegada de ese mensajero, a la vez que les pide que celebren sus fiestas y que cumplan los

votos que habían formulado por su liberación de aquel odioso enemigo. Viene a decirles: efectuad los sacrificios prometidos en caso de victoria; ofrecedlos, pues, ahora, que ésta se ha realizado y ya sois libres. Nota con razón Humbert, que "estas alusiones a las alegres fiestas y al cumplimiento de los votos, serían evidentemente irrisorias si se tratase de una simple anticipación poética (Ib, p. 7). Yahvé restaura así nuevamente la gloria de su pueblo, despojado por saqueadores, es decir, por Asiria que le imponía pesados tributos. Nótese que estamos aquí, no ante una predicción de hechos futuros, sino ante un cántico de victoria por hechos consumados. Este v. 15 aparece en las Biblias hebreas como el primer versículo del capítulo siguiente, quedando por lo tanto alterado en ellas la numeración de los versículos. En cuanto a la transposición de colocar el v. 2 antes del 1, correspondientes al cap. 2, la justifica L. B. d. C. diciendo que lo hace para unir el v. 1 con los vs. 3 y ss. que detallan los preparativos del combate que en seguida se describe. En resumen, la mayor parte de los críticos independientes consideran que el cap. 1 y 2, 2 no pertenecen a Nahum, y Lods manifiesta al respecto: "Estas adiciones fueron hechas —como la mayor parte de las interpolaciones insertas en las obras de los profetas—, con el fin de dar a sus discursos, siempre consagrados a sucesos históricos especiales, el alcance de revelaciones escatológicas, y para acentuar en ellas el elemento promesa; además, aquí, para dar mayor lugar a la nota religiosa, que faltaba casi enteramente en la obra original" (*Hist. de la Litt. Heb.* p. 403).

5º VISION DE LA TOMA DE NINIVE. — 3391.

2, *1 Sube a las almenas para ejercer la vigilancia;*
Haz la guardia (o *guarda la fortaleza*, T. M.)
3 Los Valientes llevan escudo rojo;
Los Bravos están vestidos de púrpura.
Los conductores ponen en línea sus carros de acero resplan-
[deciente;
Los soldados de caballería blanden sus armas (o *forman sus*
[escuadrones),
4 Los carros pasan en torbellino por las calles,
Corren veloces a través de las plazas.
Al verlos, se creerían antorchas inflamadas;
Muévense rápidamente por todos lados como relámpagos.
5 A la señal, los guerreros selectos van al encuentro de sus
[estandartes;
Se lanzan y hacen vacilar al adversario.
En columnas de asalto se precipitan contra las murallas de
[la ciudad
Y ya está preparado el mantelete que abriga a los asaltantes.

6 *Están abiertas las puertas de los canales;*
El pánico reina en el palacio.
7 *Se hace salir de él a la reina; parte para el destierro;*
También son llevadas sus servidoras,
Que gimen como palomas
Y se golpean el pecho.
8 *Nínive es semejante a un estanque*
En el que desaparece el agua,
¡Detenéos! ¡Detenéos!
Pero nadie se vuelve.
9 *¡Saquead la plata! ¡saquead el oro!*
Hay tesoros sin fin,
Llenos de objetos preciosos de toda clase.
10 *¡Desierto! ¡soledad! ¡devastación!*
Desfallece el corazón; tiemblan las rodillas;
Agudo dolor penetra todos los riñones
Sube el rubor a todos los rostros.

3392. En lo que antecede, tenemos el primer cuadro de la destrucción de la capital asiria, descrita en estilo visionario, tal como se la imaginó Nahum, en su inspiración poética, al tener noticia de este suceso. No dice quienes fueron los asaltantes, ni nombra a Nínive hasta el v. *8*. En los vs. *3-5* se describe el ejército de los que atacan a dicha ciudad, entre los cuales nombra dos batallones escogidos, que denomina *los Valientes* (1) que llevan escudo rojo y los *Bravos* con vestidura de color púrpura. Se mencionan especialmente la multitud de sus carros de guerra resplandecientes que se mueven con tan increíble rapidez que semejan antorchas inflamadas que corrieran, o relámpagos que se entrecruzaran. La caballería va armada de lanzas cuyas astas son de ciprés; y sus guerreros escogidos, con estandartes, se lanzan resueltamente contra el adversario. al que hacen retroceder. En columnas se precipitan al asalto contra los muros de la ciudad, llevando manteletes, o sea, tableros forrados de metal, con ruedas, que servían para guarecerse de las piedras y demás proyectiles que arrojaban los sitiados. Luego el poeta pinta en breves trazos, lo que ocurre en la ciudad sitiada: habiendo cedido ante el empuje del enemigo las puertas que daban paso a los canales del Tigris, por ellas se precipitan los asaltantes, y el pánico reina en el palacio, del cual se hace salir a la reina para el destierro, adonde son llevadas también sus servidoras que gimen como palomas y se golpean el pecho en señal de desolación. Las gentes huyen y Nínive queda en el estado de un gran recipiente o es-

(1) Humbert traduce *los Valientes,* por *la guardia;* y *los Bravos,* por *los granaderos.*

tanque al cual se le escapa el agua. Inútil es que se les diga: ¡detenéos!, porque nadie se vuelve. Se produce el pillaje, que da a los asaltantes un rico botín, ya que allí se habían amontonado grandes tesoros obtenidos por los asirios en sus fructuosas campañas guerreras. Tres palabras lapidarias muestran el fin de aquella orgullosa ciudad al ser conquistada: ¡Desierto, soledad, devastación! A su vista actual, los ninivitas sienten desfallecer el corazón, tiemblan sus rodillas y agudo dolor penetra en lo más íntimo de su ser. Por supuesto que no debe verse en esta descripción un documento histórico, sino la obra de un artista del lenguaje, cuyo cuadro nos resulta confuso, dada la forma en que a nosotros ha llegado el pasaje, lleno de textos inciertos de difícil y diversificada interpretación. Tal es también la opinión de Reuss, quien la resume en estas pocas palabras: "Nada hay aquí de cierto, y pierde mucho la descripción por la oscuridad de los detalles".

6º CANTO FUNEBRE SOBRE NINIVE. — 3393.

2, *11* *¿Dónde está la guarida de los leones,*
Antro de los leoncillos,
Donde se retiraban el león, la leona
Y los cachorros, sin que nadie se atreviese a inquietarlos?
12 *El león despedazaba para sus leoncillos,*
Estrangulaba para sus leonas,
Llenando sus antros de víctimas
Y sus cubiles de despojos.
13 *Heme aquí contra ti,*
Oráculo de Yahvé, dios de los ejércitos.
Incendiaré y reduciré a humo tu guarida;
La espada devorará tus leoncillos,
Libraré la tierra de tus cachorros
Y no se oirá más el rugido de tus leonas.

El escritor pasa ahora de la destrucción de Nínive, tal como él poéticamente se la imaginaba, a entonar una *quiná* o endecha fúnebre sobre dicha ciudad. De acuerdo con la forma habitual de estos poemas elegíacos, se expresa primero lo que era antes, en violento contraste con su humillación o aniquilamiento actual. Su situación anterior la compara el poeta a un cubil de leones, en donde nadie se atrevía a molestarlos. L. B. A. parafrasea estos versículos del modo siguiente: "A la desesperación de los últimos habitantes de Nínive, opone Nahum su pasada soberbia. ¿Quién creería, al ver esas ruinas que allí hubiera residido un pueblo que tiranizó al mundo entero? Reunidos en ese antro, muestra el profeta, el león que vuelve con su presa, las leonas que se la dividen, los leoncillos que saben ya desgarrar la carne y rom-

per los huesos y los cachorros muy pequeños aun para alimentarse por sí mismos; la caverna rebosa de botín, todos están repletos, hartos de comida, y el espanto que imponen es tal que nadie se atreve a perturbarlos en su festín. Se trata evidentemente del rey, las reinas, los principillos y su corte". Para L. B. d. C. el transcrito pasaje constituye una parodia de poema fúnebre sobre el indicado tema, siendo el muerto comparado a un león como en Ez. 19, *2-9*. Véase en Is. 5, *26-29* la descripción que allí se hace de los asirios, pueblo del cual se dice que:

Su rugido es como de leona;
Ruge como los leoncillos;
Brama y agarra la presa;
Se la lleva, y nadie se la quita. (§ 2888-2890).

Termina su endecha Nahum expresando en el v. *13* que Yahvé incendiará aquella guarida de animales feroces, siendo muertos por la espada los leoncillos, y que librará de los cachorros a la tierra, no volviéndose a escuchar más el rugido de las leonas de aquel antro, con lo que indudablemente quería significar la ruina total y definitiva del temible imperio asirio.

7º IMPRECACION CONTRA NINIVE Y NUEVA DESCRIPCION DE SU CAIDA. — 3394.

3, *1* *¡Ay de la ciudad sanguinaria,*
Entregada toda a la perfidia,
Rebosante de riquezas arrebatadas,
Entregándose sin cesar a la rapiña!
2 *¡Oid el chasquido del látigo! ¡Oid el estrépito de las ruedas!*
Galopan los caballos; vuelan los carros.
3 *El jinete encabrita su cabalgadura...*
Flamea la espada; relampaguea la lanza.
¡Por doquiera heridos; muertos en montón!
¡Infinidad de cadáveres!
Se tropieza con cadáveres.
4 *Es la consecuencia de los continuos libertinajes de la cortesana,*
Tan bella, tan graciosa; de la encantadora
Que tomaba naciones en sus redes por sus artificios de prostituta,
Y pueblos por sus sortilegios.

En el 3º y último capítulo de su libro, Nahum nos da una nueva descripción de la ruina de Nínive, comenzando con una invectiva o imprecación contra ella. La califica con razón de ciudad sanguinaria, pér-

fida, cuyas riquezas provenían del pillaje y saqueo obtenido en sus expediciones guerreras. En seguida, en los vs. *2-3*, en breves y cortantes rasgos, pinta el asalto final a la misma. Oyense el estrépito de los carros de guerra, el galopar de la caballería, el ataque de los soldados que emplean sus espadas y lanzas, y luego por doquiera heridos y montones de cadáveres que se divisan hasta donde alcanza la vista. Y termina su imprecación manifestando que todo ello es la lógica consecuencia de su infame conducta política, calificándola de cortesana y de hechicera que atrapaba a las naciones en sus redes por sus sortilegios y sus artificios de prostituta. L. B. A. dice sobre esto último: "La idolatría es frecuentemente llamada prostitución por los profetas; pero se trata en esos pasajes del pueblo de Israel que abandona a su Dios para seguir a los ídolos. Aplicado a Nínive, ciudad pagana, ese término no puede tener el mismo sentido; designa a la vez la fascinación que Nínive ejercía sobre los pueblos por el prestigio de su poder y la perfidia con la cual trataba a los que tenían la desgracia de dejarse ganar por ella". L. B. d. C., sobre este mismo v. *4*, anota: "Al denominar a Nínive como cortesana, no entiende el profeta reprocharle ni su paganismo, ni sus alianzas extranjeras (cf. Os. 8-9), ni sus relaciones comerciales con otros pueblos, (cf. Is. 23, *15-18*), sino la política de adulonerías y de hipocresía por la cual ella preparaba sus conquistas: así Tiglat Pileser había sabido presentarse como el salvador de Judá, (II Rey. 16, *7-9;* § 2891), y otros soberanos asirios, como los protectores de Jehú (II Rey. 10, *33*; § 1970), o de Oseas (II Rey. 15, *30*)",

8º ORACULO. — 3395.

3, *5 Heme aquí contra ti, —oráculo de Yahvé, dios de los Ejér-* [*citos—,*
Levantaré las faldas de tu vestido hasta por encima de tu [*rostro,*
Exhibiré tu desnudez a las naciones,
Tu vergüenza a los reinos.
6 Echaré sobre ti inmundicias,
Te deshonraré y te afrentaré.
7 Cualquiera que te vea,
Se apartará de ti exclamando:
"¡Nínive en ruinas!
¿Quién se compadecerá de ella?"
¿Dónde te buscaré consoladores?

En este trozo, que se da como oráculo de Yahvé Sebaoth, se continúa comparando a Nínive como una prostituta a la que se expone

públicamente para afrentarla. La imagen que al efecto emplea aquí Nahum, para pintar la vergüenza de la derrota asiria, y que se encuentra reproducida en Jer. 13, *22, 26* y Ez. 16, *37*, es de una crudeza naturalista, poco en consonancia con la circunspección y decoro de nuestras costumbres literarias actuales. Como notará el lector, después de la doble descripción de la ruina de la capital asiria, no hay aquí oráculo alguno, o predicción de sucesos futuros, sino tan sólo la expresión del deshonor que tenía forzosamente que recaer sobre una ciudad altanera, que desde la cúspide de su soberbia y poderío, cayó para no volver nunca más a su antigua situación de esplendor. La frase del v. *7* en la que se expresa que nadie consolará de su desastre a Nínive en ruinas, da a suponer que se trataba de una ciudad odiada, pues era natural que en momentos de angustia y aflicción, los amigos del que sufría, acudieran presurosos a consolarlo, como así ocurre en el poema de Job, según el cual luego de las calamidades que le sobrevinieron por la prueba a que lo sometió Yahvé, fue visitado por sus amigos Elifaz temanita, Bildad suhita y Zofar naamatita con el indicado fin (Job. 2, *11*).

9º SATIRA CONTRA NINIVE. — 3396.

3, 8 ¿Eres tú acaso mejor que No-Amón,
Situada en medio de los brazos del Nilo, rodeada de agua,
La que tenía una mar por muralla
Y las aguas por baluarte?

9 Cus (la Nubia) *era su fuerza,*
Así como los egipcios en número infinito.
Put (la Somalía) *y los libios*
Eran sus auxiliares.

10 Y sin embargo, ella ha sido deportada;
Ha sido llevada en cautiverio.
Sus niñitos fueron también estrellados
En las encrucijadas de todas las calles.
Sobre sus nobles echaron suertes
Y todos sus grandes fueron encadenados.

11 A tu vez, zozobra en la ebriedad;
Cae en deliquio.
A tu vez, busca
Un refugio contra el enemigo.

12 Todas tus fortalezas son semejantes a higueras
Cargadas de frutos precoces (o brevas maduras),
Que, a la primer sacudida, caen
En la boca del que quiere comerlos.

13 *He aquí los guerreros*
Son como mujeres en medio de ti.
Tus enemigos hallan muy abiertas
Las puertas de tu país;
El fuego ha consumido tus cerrojos.
14 *Abastécete de agua para sostener el sitio;*
Repara tus fortificaciones,
Pisotea el barro; prensa la arcilla gredosa;
Empuña el molde de ladrillos.
15 *Lo mismo te devorará el fuego:*
Te exterminará la espada;
Te devorará (el fuego) como (devora) la langosta,
En vano te multiplicarás como la langosta,
Y pulularás como las cigarras;
16ª *En vano harás que tus conductores de carros sean nume-*
[*rosos*
Como las estrellas del cielo,
17ª *Tus guardianes como cigarras,*
Y tus escribas como acridios,
Que se posan sobre las cercas
En una mañana helada:
En cuanto el sol aparece
16ᵇ *La langosta abre sus alas y vuela;*
17ᵇ *Desaparece y no se sabe*
En que lugar se encuentra.

3397. En el trozo que antecede, Nahum satiriza a la Nínive destruída, comparando su suerte con la poderosa ciudad de No-Amón, o sea, Tebas en el Alto Egipto. Esta última, célebre en la antigüedad por su esplendor y sus monumentos, muchas veces capital política, y siempre capital religiosa del Egipto, fue en varias ocasiones tomada por los asirios, en el curso del siglo VII: por Asarhaddon, alrededor del año 670; y por Asurbanipal, en 667 y en 663 (§ 3384). Además fue varias veces tomada y reconquistada durante luchas intestinas entre las dinastías egipcias y etíopes, como p. ej., por Psamético I en 653. Observa Lods, que la descripción del castigo infligido a esa ciudad por Asurbanipal convendría particularmente bien a las alusiones que aquí hace Nahum. Ahora bien, Tebas, la que a pesar de estar rodeada de agua por los canales del Nilo, el que en la época de sus crecientes anuales se extendía como un mar (Is. 19, 5), convirtiendo a esa ciudad en una isla, por lo que se encontraba poderosamente defendida por las aguas, es parangonada aquí por el profeta con Nínive, cuyas murallas y fortificaciones parecían asegurarle la inexpugnabilidad. Por eso, en atrevida prosopopeya, pregunta Nahum a Nínive si acaso puede ella considerarse mejor que Tebas, la que a pesar de sus

naturales defensas y de los numerosos auxiliares con que contaba, había sufrido todas las terribles calamidades de la derrota, que detalla el v. *10.* En cuanto a la traducción del v. *11* que da L. B. d. C (seguida por nosotros), anota la misma, explicando las frases *zozobra en la ebriedad, cae en deliquio,* diciendo: "o sea, apodérese de ti un espíritu de vértigo, uno de esos accesos de locura que presagian y preparan la caída (cf. Is. 29, *9*-10). No se alude ahí a la copa de la cólera de Yahvé (Jer. 25)". La mención de las fortalezas asirias que estaban por caer como brevas maduras, según el v. *12,* debe referirse probablemente a las plazas fuertes Tarbis y Achchur, que defendían las fronteras, y que cayeron en poder de los medos en 614, dos años antes de que éstos destruyeran a Nínive. Entiende L. B. d. C. que "esas dos fortalezas son las *puertas del país y los cerrojos* de que se habla en el v. *13*", cuya caída que dejaba abierto el país al enemigo, se da ya por un hecho consumado. Conviene recordar en cuanto a la comparación con el fruto precoz de las higueras, que en Palestina, la principal cosecha de higos se hace en agosto, aunque en ciertas regiones, como en Betlehem comienzan a madurar en junio, los que siendo particularmente dulces, eran muy buscados por los consumidores. En el v. *14* el poeta incita a los ninivitas a que se abastezcan de agua para sostener el sitio, olvidando que si esto era necesario en Jerusalén, como en el caso de Ezequías (§ 2918), en cambio eso no era indispensable en una ciudad como Nínive, situada a orillas del Tigris. Del mismo modo el poeta se equivoca al aconsejar a los ninivitas que se apresuren a fabricar ladrillos para las fortificaciones, rasgo que sólo convenía a Babilonia o a otras ciudades de la Mesopotamia. — Sobre la 3ª línea del v. *15: te devorará (el fuego) como (devora) la langosta,* escribe L. B. d. C.: "Esta frase que sobra en el verso, es indudablemente un agregado: en lo que sigue, las langostas son la imagen, no de una fuerza hostil a Nínive, sino de sus defensores, que semejan a esos insectos por su número y la rapidez con la cual desaparecen".

10º CANTO FUNEBRE IRONICO SOBRE ASIRIA. — 3398.

3, *18.* *¡Duermen tus pastores,* (o príncipes) *oh rey de Asur!*
¡Tus grandes (o héroes) *se han dormido* (o están en re-[poso)!
Tu pueblo está disperso en las montañas,
Sin que nadie lo reúna.
19 *¡No hay remedio para tu herida,*
Tu llaga es incurable!
Todos los que han sabido tu suerte,
Aplaudieron tu caída:
¿Sobre quién, en efecto, no ha pasado
Continuamente tu crueldad?

Tomada y destruída Nínive en 612, el príncipe asirio Achchuru-ballit se retiró a Harán (§ 2255 n. 2), donde trasladó su capital hasta el año 610 en que esa ciudad fue tomada por los babilonios, terminando así definitivamente el poderío de Asiria. Nahum se dirige ahora a este pueblo, en la persona de su rey, entonando un canto fúnebre sobre él para indicar que era irrevocable el desastre que había caído a aquel odioso imperio, cuya destrucción todos aplaudían, pues nadie se había visto libre de su crueldad. Nota L. B. d. C. que los profetas parodiaban a menudo ese género literario (cf. 2, *11*; Am. 5, *1-2* etc.). La destrucción de Nínive fue tan completa, que dos siglos más tarde Jenofonte atravesó esas ruinas sin saber qué pueblo las había habitado. Las edades siguientes ignoraron también el lugar donde había estado situada Nínive; y fue sólo a mediados del siglo pasado que excavaciones realizadas con éxito sacaron a luz los restos de aquella poderosa ciudad, siendo uno de los tesoros más preciados que se obtuvieron, el descubrimiento de la célebre biblioteca de Asurbanipal, en ladrillos cuneiformes, existentes hoy en el Museo Británico de Londres.

3399. Habrá notado el lector que, aunque ese opúsculo figura entre los libros proféticos, no encierra en realidad vaticinio alguno, sino que describe poéticamente la destrucción de Nínive, tal como él se la imaginaba, según los informes más o menos exactos que habían llegado a sus oídos. Su poema (y nos referimos particularmente a los caps. 2 y 3) no tiene el tinte religioso de los oráculos poéticos de los grandes profetas del siglo VIII, que hemos estudiado en nuestro tomo anterior. Aquella caída estrepitosa no se presenta como el castigo infligido por Yahvé a un imperio enemigo de su pueblo, al que había asolado e impuesto pesados tributos, ni tampoco aprovecha el autor la oportunidad para sacar de ese acontecimiento, enseñanza alguna para el reino de Judá. Ya hemos visto que las cortas alusiones que al respecto se encuentran en el poema, así como el salmo inicial del cap. 1º, deben considerarse como adiciones posteriores, no pertenecientes a nuestro poeta. Lods, en su obra póstuma "*Histoire de la Littérature Hébraïque et Juive*", al estudiar la característica literaria y religiosa del profeta Nahum, después de mostrar que del punto de vista estético los breves oráculos de ese autor se cuentan entre los trozos más brillantes de la literatura profética, añade: "Del punto de vista moral y religioso, el valor del libro de Nahum es evidentemente menos elevado. Ciertamente que expresa con una sinceridad y una espontaneidad que gana la simpatía, los sentimientos de alegría patriótica de las poblaciones de Asia, por fin libertadas y vengadas del opresor que desde hacía siglos, las humillaba, les imponía pesados tributos y las deportaba. Pero no hay en estos oráculos nada que se eleve por encima del punto de vista de la religión nacional patriótica que era el yahvismo antes de los grandes

profetas y en la gran masa de sus contemporáneos. Nahum no ve en Judá sino una víctima de Asiria. Un profeta de la familia espiritual de los Amós y de los Isaías, aun mismo que lo hubiera escrito después de la reforma de Josías en 622, —como es evidentemente el caso de Nahum—, no habría dejado de indicar, aunque hubiera sido de paso, que Judá había merecido por su indignidad moral los males que había sufrido. Nahum debía pertenecer al grupo de profetas patriotas que, bien que en su mayor parte partidarios de la reforma real, habían vuelto prácticamente al punto de vista del yahvismo nacional anterior al movimiento profético del siglo VIII; pues, en efecto, según ellos, Yahvé, reconciliado ahora con Judá identificaba de nuevo su causa a la de su pueblo" (p. 404).

HIPOTESIS DE PABLO HUMBERT SOBRE EL LIBRO DE NAHUM. — 3399 bis. Antes de terminar nuestro estudio de este libro, debemos exponer, aunque sea brevemente, el modo cómo lo considera el profesor Pablo Humbert en su interesante artículo *"Le problème du livre de Nahoum"*, aparecido en 1932, en la *Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses.* Conceptúa clarísimo que ese escrito bíblico es inmediatamente posterior a la caída de Nínive, o sea, que se trata de "un suceso ya registrado por la historia, y no de un vuelo de la imaginación". Al analizar dicho escrito, destaca los trozos de diversos géneros literarios que encierra, el cual comienza por un himno, destinado esencialmente al culto, entonado por una colectividad, sin duda la muchedumbre reunida en el Templo, la que entona un "Tedéum", continuándose con preguntas, respuestas, oráculos, trenos, alternancias de voces individuales y colectivas, de voces humanas y divinas, y llega a la conclusión que todo esto, en una ceremonia cultual, constituye una *liturgia,* por lo que llama a este opúsculo *"la liturgia de Nahum"*. Ve en los oráculos del mismo, la intervención en el culto de un profeta que representa a Yahvé y habla en nombre de él; en las imprecaciones, la parte de los sacerdotes que consagran la víctima al entredicho (cf. Lev. 16, *21*, ss); en las endechas fúnebres, una parodia de duelo, como un servicio de muertos; y en la sátira final, una de esas sátiras que solían entonar los nabíes israelitas (Is. 14, *11*, ss; § 2994), y que quizá pronunciara el mismo Nahum, a la terminación del acto religioso por la caída de Nínive, pues cree Humbert que Nahum fuera uno de aquellos profetas asociados al culto, cuya presencia en el templo de Jerusalén señala Jeremías en 20, *1* ss; 28, *5* y 29, *26.* La descripción de la toma y saqueo de la capital asiria tendía a dramatizar ese suceso en honor y gloria del dios nacional, considerado como el autor de tal victoria. Esa descripción en *estilo visionario* no debe sorprender, porque en el Salterio figuran muchos ejemplos en que interviene una visión o una audición en la liturgia (Sal. 81, *5*[c]-*8*; 85, *8* ss; 95, *6* ss; Hab. 3, *16*,

ss) y los trabajos de Mowinckel han mostrado el papel del elemento profético en el culto de Israel, la relación íntima entre cantores y profetas. Hay que representarse que un nabí inspirado se levanta de repente, declama la visión de 2, *4* ss, y actualiza así en pleno culto yahvista el drama de la caída de Nínive, como en el culto católico el sacrificio de la misa actualiza el drama del Calvario, o como en los más antiguos misterios egipcios, fragmentos dramáticos ilustraban y daban actualidad al mito de Osiris, Seth y Horus. Así comprendidos los elementos que componen el libro de Nahum, pierden su carácter estrechamente literario y cesan de ser un vano vaticinio, para anudarse con la realidad histórica contemporánea y con ese drama mímico, realista y ejecutor de su acción que era todo culto antiguo. La liturgia de Nahum vendría a ser, pues, la representación cultual del triunfo de Yahvé sobre todos sus enemigos, particularmente sobre Asiria, dando así actualidad a ese drama divino. Dicho libro, contemporáneo de la caída de Nínive, o sea, de agosto del año 612, contendría la liturgia de la fiesta celebrada en Jerusalén, en el otoño del 612, unida con la del año nuevo (§ 186). — Ahora en cuanto al valor religioso de este libro, Humbert disiente de Gautier y Lods, que consideran insignificante ese valor, pues entiende que lo tiene y grande, al venir a ser un homenaje al universalismo del dios de Israel, dado que le atribuye la derrota del coloso asirio, estableciendo así la convicción del imperio mundial de Yahvé y su intervención en los hechos históricos de la humanidad. (R. H. Ph. R., tº 12, ps. 10-15).

CAPITULO X

El profeta Sofonías

EL HOMBRE Y SU EPOCA. — 3400. Este profeta se llamaba en hebreo Cefanía o Cefanya, que significa *Yahvé oculta* o *Yahvé abriga*, y su denominación actual en nuestras Biblias, se debe a la vocalización que le dieron a ese nombre los traductores griegos de la V. A. Del prefacio o título de su libro se desprende que era de sangre real, pues aparece allí como tataranieto de Ezequías, que indudablemente tiene que ser el rey judaíta de ese nombre, pues no tendría explicación lógica que el autor de esa indicación se remontara a cuatro generaciones atrás, sino fuera para llegar a un antepasado ilustre. El A. T. no nos da más datos sobre este inspirado, salvo los que pueden encontrarse en el opúsculo que lleva su nombre. Profetizó durante el reinado de Josías, que, como sabemos, reinó de 640 ó 639 a 609. Hay tres períodos bien marcados en el reinado de Josías, a saber: 1º durante su menoría; 2º anterior a su reforma del 622; y 3º el posterior a ésta. Del análisis del libro de Sofonías se infiere que profetizó durante el primero de esos períodos, por estas dos razones: *a*) porque no se menciona al rey que gobernaba a Judá, reino dirigido por regentes, en la menoría del monarca; y *b*) porque subsistía en tiempo de aquél el sincretismo religioso de los reinados anteriores, de Manasés y Amón, sincretismo contra el cual protesta y al que condena nuestro profeta, como en seguida veremos.

3401. La época en que le tocó actuar a Sofonías, fue de gran turbulencia política internacional. Ya el poderoso imperio asirio iba dando muestras de su decadencia, pues en el año 645 el Egipto había logrado independizarse; y hordas de bárbaros del Norte, escitas y cimerios, atravesaban las fronteras de esta nación y corriéndose por la costa del Mediterráneo, llegaban hasta el delta del Nilo, donde no penetraron, porque el faraón Psamético I logró hacerlos retroceder dándoles cuantiosos presentes. La asoladora invasión de los escitas, quienes a su regreso de la excursión a Egipto, tomaron y saquearon la importante ciudad de Ascalón y su célebre templo, —hecho ocurrido en 626, año de la muerte de Asurbanipal—, produjo profunda impresión en

todos los espíritus, y particularmente en los de los habitantes del pequeño reino de Judá. Este acontecimiento le sirvió de tema a Sofonías para vaticinar a sus compatriotas que, a causa de no haber sido completamente fieles a su dios nacional Yahvé, sufrirían la misma terrible suerte que habían tenido que soportar los pueblos por donde habían pasado aquellos conquistadores.

EL LIBRO. — 3402. Sofonías, imbuído de las ideas intransigentes de los profetas del siglo anterior, hacia todos aquellos que no adoraban únicamente a Yahvé, dirige terribles invectivas no sólo contra Judá y Jerusalén, sino también contra una serie de naciones extranjeras, como Filistea, Moab, Ammón, Etiopía y Asiria, a todas las cuales les anuncia desolación y ruina, por lo cual desentona con ese cuadro profético de desgracias, la parte final de su poema, en el cap. 3, donde aparecen promesas de perdón y de rehabilitación moral, que, según veremos, hacen lógicamente presumir retoques posteriores de personas de ideas muy distintas a las de nuestro profeta. El corto poema de Sofonías, que comprende sólo 3 pequeños capítulos en nuestras Biblias, puede, pues, dividirse en dos partes principales: 1º anuncio de un juicio general ya contra Judá, ya contra toda la Tierra (1, *2*-3, *7*); y 2º promesas de perdón (3, *8-20*). Pasemos ahora al estudio de la obra de Sofonías.

EL CAP. 1º Y EL 2, *1-3*. — 3403. Sof. 1, *1. La palabra de Yahvé que fue dirigida a Sofonías hijo de Cushí, hijo de Guedalias, hijo de Amarías, hijo de Ezequías, en tiempo de Josías, hijo de Amón, rey de Judá.* Este primer versículo constituye el título del libro actual de Sofonías, que indiscutiblemente, no es de mano de este profeta. Lods confirma esta deducción diciendo que la indicación del final de 1, *1* relativa al tiempo en que escribió Sofonías, "no es del profeta mismo, como lo muestra el calificativo de *rey de Judá,* aplicado al soberano, pues un contemporáneo hubiera dicho: *en tiempo del rey Josías,* aunque el dato no deja por eso de ser menos exacto" (*Hist. Litt. Hebr.* p. 296). Véase además § 3400.

3404. 1, *2 Destruiré todo, absolutamente todo*
De la superficie de la Tierra.
3 Destruiré los hombres y las bestias;
Destruiré las aves del cielo
Y los peces de la mar.
Haré sucumbir a los impíos,
Y extirparé los pecadores de la superficie de la Tierra, —
Oráculo de Yahvé.

4 *Extenderé la mano contra Judá*
Y contra todos los moradores de Jerusalén;
Y extirparé de este lugar
Hasta el nombre de Baal y al último de sus ministros, así
[como a los sacerdotes.

Nota L. B. d. C. que estas últimas palabras: *así como a los sacerdotes,* faltan en la versión de los LXX, y constituyen una glosa destinada sin duda a explicar el vocablo precedente (que nosotros, de acuerdo con la Vulgata, hemos traducido por *ministros*), vocablo que en hebreo se reservaba para los sacerdotes de los dioses extranjeros. Ese vocablo, los *kemarim,* como así trae la Versión Moderna de Pratt y que sólo se encuentra en II Rey. 23, *5* y Os, 10, *5* es una palabra siríaca que designa los sacerdotes (lit. *los vestidos de negro*), y que según L. B. A. ha sido empleada aquí por oposición a los sacerdotes de Yahvé, vestidos de blanco.

5 *Extirparé a los que se postran en los terrados ante el ejér-*
[cito de los cielos,
Y a aquellos que se postran delante de Yahvé, le juran fi-
[delidad
Y juran a la vez por Milcom.

6 *Y también a aquellos que se retiran, abandonando a Yahvé,*
Y que no buscan a Yahvé, ni se inquietan por él.

7 *¡Silencio delante del Señor Yahvé!*
Porque cercano está el día de Yahvé.
Yahvé, en efecto, ha preparado un sacrificio;
Ha llamado sus invitados a santificarse.

8ª *He aquí lo que sucederá en el día del sacrificio de Yahvé:*
Castigaré a los ministros y los príncipes reales,

9ᵇ *Que llenan la casa de su amo de violencia y fraude.*

9ª *Castigaré también en aquel día a todos los que saltan el*
[umbral, (§ 682)

8ᵇ *Y a los que se visten a la moda extranjera.*

10 *En aquel día, oráculo de Yahvé,*
Se oirán gritos de angustia desde la puerta de los Pescados,
Aullidos desde los arrabales,
Un gran estruendo desde las colinas.

11 *Los habitantes de Maktech lanzarán aullidos,*
Porque la población de los comerciantes será aniquilada,
Serán extirpados los que hacen el tráfico de la plata.

12 En aquel tiempo yo escudriñaré
A Jerusalén con lámpara en la mano,
Y castigaré a los hombres que,
Porque reposan sobre sus heces,
Dicen en su corazón:
"Yahvé no hace ni bien ni mal".
13 Sus riquezas serán saqueadas
Y sus casas expoliadas.
Habrán construído casas, pero no las habitarán;
Habrán plantado viñas, pero no beberán el vino de ellas.
14 Cercano está el gran día de Yahvé;
Próximo está, viene apresuradamente;
Cercano está el día amargo de Yahvé:
Aun el más valiente clamará.
15 Día de ira será aquel día,
Día de aprieto y angustia,
Día de ruina y devastación,
Día de tinieblas y de oscuridad,
Día de nubes y de densas neblinas.
16 Día de toques de trompeta y de gritos de guerra
Contra las ciudades fortificadas
Y las altas torres de ángulo.
17 Sumergiré a los hombres en la angustia
Y marcharán como ciegos,
Porque han pecado contra Yahvé.
Será derramada su sangre como polvo
Y sus entrañas como basura.
18 No podrá salvarlos ni su plata ni su oro
En el día del furor de Yahvé.
Por el fuego de su indignación toda la Tierra será consu-
[mida;
Porque obrará la destrucción y el exterminio repentino
De todos los habitantes de la Tierra.
2, 1 Inclináos, humilláos
Gentes sin pudor,
2 Antes que seáis semejantes a la paja que vuela,
Antes que venga sobre vosotros
La ardiente cólera de Yahvé,
Antes que venga sobre vosotros
El día de la cólera de Yahvé.
3 Buscad a Yahvé, vosotros todos los humildes del país,
Que practicáis la justicia que él exige;
Buscad la equidad; buscad la humildad;
Quizá estaréis a cubierto el día de la cólera de Yahvé.

3405. En la transcripción precedente, se notan dos partes bien diferenciadas, a saber: 1º el vaticinio de un desastre universal, en el que todo ser viviente desaparecerá del planeta, hasta los peces de la mar; y 2º el anuncio de que sobrevendrán grandes calamidades a Jerusalén y a Judá, época en la cual Yahvé, por medio de un invasor que no se nombra, —aunque probablemente el poeta entiende referirse a los escitas—, destruirá a todos los pecadores y especialmente a los adoradores de los cultos astrales. Como se ve, se trata aquí de dos ideas antagónicas, pues si al principio se describe el *día de Yahvé*, o sea, el día del juicio final en que todo será totalmente destruído (§ 2808 ss), resulta inútil hablar después de la destrucción de Jerusalén y de Judá, hechos ya comprendidos en el primer vaticinio. Lo probable es, pues, que Sofonías, inspirándose en los profetas del siglo VIII, haya vaticinado el castigo de su pueblo por haberse mostrado infiel a su dios nacional, asociando a su culto el de divinidades extranjeras; pero más tarde, en la época postexílica, al ser arreglados los libros proféticos, se le agregó todo lo relativo al cataclismo universal, concepción particularmente propia de la época judía. Esta suposición viene a estar corroborada por el hecho de que el libro de Sofonías ha sido dispuesto según el mismo plan que los de Isaías (1-35), de Jeremías (según el orden de los LXX), y de Ezequiel, a saber: 1º amenazas contra Judá y Jerusalén; 2º amenazas contra otros pueblos; y 3º promesas de rehabilitación para un resto de israelitas que en adelante se conservará siempre fiel a su dios. Lods expresa también que "la presencia de ese plan en Sofonías conforme al introducido artificialmente en el libro de Isaías (1-35), hace ya suponer que la pequeña colección de aquel profeta fue muy retocada en la época judía; hecho confirmado por el examen interno de los diversos trozos que la componen. Los fragmentos más generalmente considerados como adiciones son: 2, *8-11, 15;* 3, *9-10, 14-20*". Y al examinar ese exégeta la pintura del día de Yahvé en el cap. 1, se pregunta: "¿Era ella el pensamiento real del profeta? No; para él, no se trata de una catástrofe cósmica, escatológica, sino simplemente de una invasión enemiga que amenazará de casa en casa a los habitantes de Jerusalén (1, *10-13, 16-17*). Podría suponerse que, por hipérbole poética fue que el profeta dió a esa desgracia nacional las proporciones de un cataclismo universal, lo que quizá pueda ser exacto hasta cierto punto, como en 1, *15*. Pero creo más bien que el ensanche de esa pintura sea sobre todo el hecho de un glosador de la época judía, nutrido de visiones apocalípticas; siendo a él, p. ej., que se debe la extensión de la destrucción a los peces del mar, así como limitar el aniquilamiento a los hombres impíos (1, *3*)" (*Hist. Litter. Hebr.*, ps. 299-300). La misma ortodoxa L. B. A. manifiesta que "la expresión *todo* del v. *2* es evidentemente hiperbólica".

3406. Después de esta observación de carácter general, pasemos

al estudio de los versículos del trozo transcrito, que merezcan alguna explicación. Como en los vs. *2* y *3ª* se habla de que Yahvé destruirá en absoluto todo lo viviente de nuestro planeta, y como a renglón seguido en *3ᵇ* anuncia Yahvé que sólo exterminará a los impíos y pecadores, entiende L. B. d. C. que esta última parte debe ser una adición posterior, porque no concuerda con lo que antecede. Sobre el v. *4ᵇ* escribe L. B. d. C.: "El T. M. trae *el resto de Baal* (en lugar de *hasta el nombre de Baal*), de lo que a veces se ha inferido que ya se había operado la reforma de Josías, porque no subsistían sino restos del culto de Baal. Pero la expresión podría significar: *Baal hasta el último resto.* Por otra parte, la versión griega atestigua la variante: *el nombre* (*o los nombres*) *de Baal,* que es más natural. — Baal, principal dios de los cananeos, está citado aquí como tipo de las divinidades indígenas, cuyo culto, desde la entrada de los israelitas en Palestina, estaba asociado al de Yahvé o lo contaminaba" (§ 72, 87). El profeta considera en los vs. *5-6* tres clases de moradores de Judá, sobre los cuales caerá el inexorable castigo de Yahvé, a saber: 1º los que practicaban el sabeísmo; 2º los sincretistas que a la vez adoraban a su dios nacional y a Milcom, Malcom o Molok, dios de los ammonitas; y 3º a los indiferentes que no se preocupaban de Yahvé, los que según el v. *12* manifestaban que Yahvé a nadie hacía bien ni mal. El sabeísmo o sea la adoración del sol, la luna, los planetas visibles a simple vista y las estrellas, contaba con muchos partidarios en Judá, celebrándose su culto en las azoteas, en las cuales se construían pequeños altares para quemar perfumes y hacer en ellos libaciones, en honor de los mencionados astros (Ez. 8, *16*; Jer. 19, *13*; 32, *29*; II Rey. 23, *12*). Este culto, como se ve, no era tan burdo como el de aquellas religiones antiguas y modernas que colocan en sus templos estatuas o imágenes de sus deidades para reverenciarlas o adorarlas. Es digno de notarse que ya en la lejana época del siglo VII en que escribía Sofonías, había en Judá incrédulos, que se daban cuenta que su dios nacional no interviene en los sucesos humanos, pues ese profeta condena a los que *no buscan a Yahvé, ni se inquietan por él* (v. *6*).

3407. En los vs. *7-9* se describe el día de Yahvé como un festín sagrado, en el cual Yahvé es quien sacrifica; la víctima es Judá; y los convidados a quienes llama ese dios para comerla, es decir, para saciar en ese pueblo su sed de saqueo y destrucción, son los invasores enemigos, probablemente los escitas. A esos invitados, como era de práctica en los sacrificios de comensalidad* (§ 88, 768, 944), se les exigía que previamente *se santificaran.* Como observa L. B. d. C.: "Cuando un particular se preparaba a ofrecer un *sacrificio de paz,* convidaba a los parientes, amigos o a pobres a participar del festín, en el cual se consumían las víctimas (I Sam. 9, *13, 22*; 16, *3*). Esos invitados debían solamente *santificarse,* es decir, haberse lavado o cam-

biado sus vestidos, y haberse abstenido de unión con mujeres (cf. I Sam. 16. *5*; 21, *4-5*; Ex. 19, *10*, &). Esos ritos tenían por fin original separar de la ceremonia la influencia de las fuerzas maléficas u hostiles". El citado trozo (vs. *7-9*) comienza demandando: *¡Silencio delante del Señor Yahvé!* Explica L. B. d. C. dicho apóstrofe diciendo: "Esta era la fórmula pronunciada en el instante más solemne del sacrificio, en el momento en el cual, según se creía, Yahvé venía él mismo a tomar su parte de la víctima (Hab. 2, *20*; Zac. 2, *13*). Los latinos decían igualmente: *favete lingüis* (Horacio, *Odas*, 3, 1-2; Virgilio, *Eneida*, 5, 71). La idea es pues: la ceremonia sangrienta ha comenzado ya; las víctimas van a ser inmoladas". El profeta justifica su apóstrofe manifestando que estaba cercano el día de Yahvé, o sea, el día en que este dios se vengaría de sus enemigos. Primeramente serían inmolados los ministros o jefes de Judá y los miembros de la familia real o hijos del rey, como literalmente dice así el texto, todos los cuales habrían merecido su castigo por haber llenado la casa de su amo, el rey, con los bienes obtenidos por violencia y fraude; luego *aquellos que saltan el umbral*, frase ésta antes enigmática, cuyo sentido se conoce ahora, y que hemos explicado en el § 682; continuándose con los que *se visten a la moda extranjera*, probablemente porque éstos, con las modas y costumbres de otros países, introducirían cultos distintos del nacional.

3408. En los vs. *10-13* se describe la destrucción de Jerusalén, tal como se imaginaba el profeta que ella ocurriría. Buen conocedor de Jerusalén, va indicando los distintos barrios de esta ciudad en los cuales el avance del invasor enemigo haría prorrumpir a sus habitantes en gritos de desesperación. Y así nos habla de la puerta de los Pescados, en la parte Norte de la muralla; de los arrabales o la *segunda ciudad*, donde se encontraba el centro industrial y comercial jerosolimitano; de las colinas circundantes de los arrabales; del barrio de Maktech, nombre que significa *mortero*, y que probablemente indicaba la parte superior de la hondonada del Tiropeón (§ 1368), habitado por comerciantes enriquecidos por la usura y el engaño (Os. 12, *7-8*), o que *hacen el tráfico de la plata*, según la traducción de L. B. d. C., la que anota que en el original refiriéndose a los moradores de ese barrio, se les llama literalmente *el pueblo de Canaán*, porque *cananeo* era la denominación que generalmente se daba a los mercaderes, principalmente a los ambulantes, según hemos dicho en § 1677. En Francia, durante la Edad Media se llamaban *lombardos* a los financieros y a los usureros. En el v. *12* Sofonías le hace decir a Yahvé que él escudriñará a Jerusalén con una lámpara en la mano, como para no dejar escapar a ningún culpable, puesto que siendo muy oscuras las casas palestinas, era indispensable encender luz para hacer una búsqueda minuciosa (Luc. 15, *8*). L. B. A. recuerda al respecto el pasaje

de Josefo en el que éste narra que cuando la toma de Jerusalén por los romanos, los príncipes, los grandes y los sacerdotes, fueron sacados por los enemigos, de las cavernas, de las cloacas y de los sepulcros donde se habían ocultado. Algo semejante es lo que entendía nuestro profeta que haría el dios nacional el día de su juicio. Y agrega que el mismo inexorable juez castigará a los incrédulos, que han vivido en la indiferencia, tranquilos, como el vino que no ha sido trasegado, porque no creían ni en las amenazas que dirigían los profetas a los impíos, ni en las promesas que hacían a los fieles adoradores de Yahvé. A los tales, les vaticina que sus riquezas serán saqueadas y sus casas expoliadas, y tomando palabras de Amós (5, *11*), e idéntica idea de Miqueas (6, *15*), les anuncia que no habitarán las casas que construyeren, ni beberán del vino de las viñas que hubieren plantado.

3409. En el trozo de los vs. *14-18*, se encuentra el v. *15* que sirvió de tema al célebre cántico de la iglesia romana de la Edad Media, atribuído a Tomás de Celano: *Dies irae, dies illa,* según traducción de la Vulgata, himno del que hemos hablado en la nota del § 1275. En ese trozo, Sofonías —o el que más tarde le dió forma definitiva a este libro (§ 3405)— desarrollando la idea del día de Yahvé enunciada en el v. 7, describe cómo será ese terrible día, cuya llegada estaba muy próxima. Para ello acumula las expresiones más terroríficas, con las que quería pintar lo enorme del furor de Yahvé. Nótese que en el poema tan pronto se habla de un juicio universal que alcanzará a todos los habitantes del planeta, según se ve en el v. *18*[b], como se reduce esa calamidad a los límites de una invasión enemiga en Judá. Así en el v. *16* se mencionan *estruendo de trompetas y gritos de guerra contra las ciudades fortificadas*; y en el v. *17* se expresa que los hombres *quedarán angustiados y marcharán como ciegos, porque han pecado contra Yahvé,* lo que debe entenderse sólo de los israelitas o judaítas que tenían a éste por su dios nacional, pues, para los demás seres, Yahvé era un dios totalmente desconocido. Obsérvese igualmente que aunque todo este trozo se da como oráculo de Yahvé, quien aparece hablando en él en primera persona, como en el v. *12:* "*Yo escudriñaré a Jerusalén con lámpara en la mano*" y en el v. *17:* "*Yo sumergiré a los hombres en la angustia*", correspondería que al final de este último versículo se dijera: "Porque ellos han pecado contra mí", y no "*contra Yahvé*", lo que está revelando que el tal oráculo no es la expresión de lo dicho por el dios de que se trata. El profeta supone que esos terribles invasores que desencadenarán el día de Yahvé, serán los escitas, y como éstos, que pensaban atacar a Egipto, desistieron de sus propósitos, gracias a la hábil política de Psamético I, que los hizo retroceder en virtud de sus cuantiosas dádivas, ahora Sofonías proclama que a sus compatriotas, a causa de sus pecados, no podrán salvarlos ni su plata, ni su oro, en aquel día del furor de Yahvé, dios

que, como sabemos, es terriblemente colérico y despiadadamente vengativo. Quizá por eso, en el poema se pasa insensiblemente del anuncio de la destrucción de Judá, al vaticinio del aniquilamiento total de la humanidad (v. *18*[b]).

3410. Los tres primeros versículos del cap. 2, que continúan el capítulo anterior, expresan distintas ideas de las expuestas en ese último, a saber: al detalle del día del furor de Yahvé en el que toda la Tierra sería consumida y sus habitantes exterminados, sigue un llamado al arrepentimiento, a la humildad y a la práctica de la justicia, para ponerse a cubierto del día de la cólera de Yahvé; lo que como es natural, no concuerda con lo que antecede. Comienza este pequeño trozo por un texto muy incierto, que los traductores vierten de los más diferentes modos, y así mientras los verbos en imperativo del *v. 1*ª los traduce L. B. d. C. por: "*Encorvaos, humillaos*", otros repiten: "*Recogeos*", llegando algunos a expresar la idea contraria: "*¡Estad firmes*"*!* La Vulgata trae: "*Venid juntos, congregaos*". Igual cosa ocurre con el v. *2*ª, que en vez de ser vertido por: "*Antes que seais semejantes a la paja que vuela*", como trae L. B. d. C., los que se ciñen al T. M. traducen por: "*Antes que nazca la ley*", o que "*el decreto haya dado a luz, que el día llegue o haya pasado como la brizna de la paja*"; y la Vulgata traduce: "*Antes que la orden traiga este día como polvo que pasa*". En cuanto al v. *1*[b]: "*Gente sin pudor*", que Pratt vierte por: "*Oh nación sin vergüenza*", el autor ha querido con esas palabras apostrofar al pueblo judío. Prescindiendo del final del v. *2*, simple repetición de la frase antecedente, nos encontramos en el v. *3* con la orden conminatoria de buscar a Yahvé, lo mismo que buscar la equidad y la humildad, orden que debía ser dirigida a los impíos, o a la nación culpable en general, y no a los que ya practicaban la justicia y la humildad. Lods considera muy sospechosa la autenticidad del v. *3*, porque la palabra *humildes* recuerda el vocabulario de los salmos, y la expresión: "*Buscad la humildad, quizá estaréis a cubierto, el día de la cólera de Yahvé*", era una idea apocalíptica corriente en el judaísmo posterior al destierro. Nota sin embargo L. B. d. C. que "esto no es una razón absolutamente decisiva para mirar como agregados tardíamente tanto el v. *3* como el conjunto de los vs. *1-3:* podría ocurrir que esos modos de hablar y de pensar remontasen a un autor del siglo VII".

ORACULO CONTRA DIVERSOS PUEBLOS EXTRANJEROS. — 1º CONTRA LOS FILISTEOS. — 3411.

2, *4* *Porque Gaza vendrá a ser un lugar desierto*
Y Ascalón una soledad.
La población de Asdod será echada al mediodía
Y la de Ecrón será extirpada.

5 *¡Ay de vosotros que habitáis la costa del mar,*
Nación de los Keretí! (o de los kereteos).
Yahvé ha pronunciado sentencia contra ti,
Canaán, país de los filisteos:
"Te destruiré, te despoblaré;
6 *Keret servirá de pasturaje a los pastores,*
De aprisco a las ovejas.
7 *La costa del mar pertenecerá*
A los sobrevivientes de la casa de Judá.
A orillas del mar harán pacer sus rebaños,
Y por la noche descansarán en las casas de Ascalón".
Porque Yahvé, su dios, los visitará
Y los restablecerá.

3412. Con los versículos precedentes comienzan los oráculos de Sofonías contra las naciones extranjeras. Sobre esta clase de profecías, léase lo que hemos dicho en el § 2983. La enemistad de los filisteos contra los israelitas venía de muchos siglos atrás, y según se recordará, éstos últimos habían sido completamente derrotados por aquéllos, entre otras batallas, en la de Afcc, en la que fue tomada nada menos que el arca donde moraba el propio Yahvé, en la época de Samuel (§ 678-679). El espíritu de venganza persistía, pues, en Judá contra tales poderosos enemigos, quienes ya estaban bastante diezmados y habían tenido mucho que sufrir del paso de los ejércitos asirios y de las hordas escitas en su marcha contra el Egipto. De los cinco principados de Filistea, nuestro profeta menciona sólo cuatro, pues prescinde de Gat, lo que hace presumir que esta ciudad ya había sido arruinada, o que había declinado muchísimo su poderío. L. B. A. escribe al respecto: "Si no se nombra a Gat, es, o bien porque el profeta no ha querido designar más que cuatro ciudades, a causa del paralelismo, o bien que Gat, tomada por David (I Crón. 18, *1*), reconquistada por los filisteos (Am. 6, *2*) había finalmente vuelto al dominio de los reyes de Judá (II Crón. 26, *6*; II Rey. 18, *8*). Sofonías, lo mismo que otros profetas escritores, según ya hemos visto (§ 2815-2815 bis) se complace en juegos de palabras, que para nosotros carecen de sentido o importancia, y que resultan intraducibles o incomprensibles en nuestro idioma. Así para pintar la suerte futura de las cuatro ciudades principales filisteas, busca una asonancia entre el nombre de ellas y su destino, asonancia que, según Reuss, sería como si se dijera en francés: "Azzah (nombre de Gaza en hebreo) en aura assez; Ecrón sera égrenée". En cuanto a la frase "*Asdod será echada al mediodía*", la interpreta L. B. A, diciendo: "A la hora del gran calor, en que todos reposan y en que se está más descuidado".

3413. En el v. *5* la expresión *habitantes de la costa del mar* debe

referirse a todo el país filisteo, representado aquí por el nombre de un clan de esa nación: los *Kereti* o *Kereteos,* mencionados en muchas otras partes de la Biblia, como en I. Sam. 30, *14*; Ez. 25, *16,* habiéndose traducido mal en la Vulgata ese nombre propio *Kereti* por: *gens perditorum,* o sea, gente de perdición. Otros entienden que aquella expresión se refiere sólo a los principados costaneros de Gaza, Ascalón y Asdod. El vocablo *Keret* del v. *6* ha adquirido nueva importancia con el descubrimiento en Ras-Shamrá (§ 79, 1129[a]) de varios poemas fenicios, entre los cuales se encuentra *La Leyenda de Keret,* según la cual este héroe reinaba en el Sud de Palestina, en la parte del Negeb que de él ha tomado su nombre: el *Negeb ha-kereti,* viniendo así a ser Keret el antecesor epónimo de los kereti o kereteos. (1) Según el v. *5,* el término *Canaán,* o *país bajo* (*Sefela,* § 1, 3) era primitivamente el nombre de la región costanera del Sudoeste, que sería más tarde la Filistea. L. B. d. C. opina que la mayor parte del v. *7* en el que se menciona que *la costa del mar,* o sea, el país de los filisteos, *pertenecerá a los sobrevivientes de la casa de Judá,* así como que *Yahvé los visitará y los restablecerá,* constituyen adiciones posteriores, de la época exílica. La ortodoxa L. B. A. reconoce que esa profecía nunca se ha cumplido; pero que "se cumplirá en el porvenir, sea materialmente cuando el efectivo retorno de los judíos a Palestina, o sea espiritualmente por la desaparición de los filisteos como nación pagana y por su conversión y su incorporación al pueblo de Dios (Salm. 87, *4*; Zac. 2, *6*[b])". Lo probable es que Sofonías pensara en una próxima invasión de pueblos bárbaros como los escitas, al vaticinar la destrucción total de las grandes ciudades filisteas, cuyo territorio, según el escritor que adicionó o completó el oráculo de aquel profeta, sería ocupado *de inmediato* por los *sobrevivientes de la casa de Judá* a quienes pertenecería en adelante. La expresión *sobrevivientes de la casa de Judá* (que está revelando claramente su origen posterior al destierro) con la que se quiere expresar los futuros dueños de la Filistea, constituye un vaticinio que nada tiene que ver con sucesos posteriores, como el sionismo, ocurridos más de veinticinco siglos después, en cuyo intervalo dicha región costanera fue habitada por naciones extrañas por completo a Judá. En lo tocante a darle un sentido espiritual a ese oráculo, de acuerdo con el criterio de L. B. A., piénsese en que los filisteos nunca se fusionaron con los judíos, y en que éstos nunca tampoco han pensado en convertirse al cristianismo, como los cristianos inversamente no han pensado ni piensan retornar al seno de la comunidad judía, de donde proceden.

---

(1) Tal es lo que entienden Dussaud, Virolleaud y otros traductores de las tabillas de Ras-Shamrá, opinión ésta hoy muy discutida, según puede verse en R. H. Ph. R., tº 27, ps. 248-253.

2º — ORACULO CONTRA MOAB Y AMMON. — 3414.

2, 8 *He oído los insultos de Moab*
Y los ultrajes de los hijos de Ammón,
Los insultos que proferían contra mi pueblo
Y los dichos altaneros que expresaban sobre su país
(o *engrandeciéndose a expensas de sus fronteras*).
9 *Por tanto, lo juro por mi vida* (o *¡Vivo yo!*), dice Yahvé,
(u *oráculo de Yahvé*),
Dios de los Ejércitos, dios de Israel,
Moab vendrá a ser como Sodoma
Y el país de los hijos de Ammón como Gomorra,
Dominio invadido por las ortigas, mina de sal,
Eterna soledad.
Los sobrevivientes de mi pueblo los saquearán,
Y los dispersos (o los restos) de mi nación serán sus due-
[ños.
10 *Esto les ocurrirá en castigo de su orgullo,*
Porque han proferido insultos y expresado dichos altaneros
Contra el pueblo de Yahvé dios de los Ejércitos.
11 *Yahvé se mostrará terrible cuando obre contra ellos;*
Aniquilará, en efecto a todos los dioses de la Tierra;
Y se postrarán ante él, —cada uno en su país—,
Todos los habitantes de las islas de las naciones.

3415. Sabemos ya el odio secular que profesaban los israelitas a sus vecinos los pueblos de Moab y de Ammón. En el transcrito trozo precedente se anuncia en nombre de Yahvé que estas naciones enemigas serían totalmentc destruídas como lo habían sido las regiones cercanas de Sodoma y de Gomorra. Pero a este vaticinio se le ha agregado que los sobrevivientes de Judá saquearían dichos países, sometiéndolos a su dominio (v. *9ᵇ*). Otro escritor agregó que ese castigo ocurrirá por el orgullo y la soberbia de los vencidos; añadiéndose que Yahvé se mostrará terrible al proceder contra ellos; que aniquilará a todos los dioses de la Tierra y que finalmente los demás habitantes del mundo, lo adorarán a él sólo, aunque cada uno en su país. Esto último constituye una idea contraria a lo expuesto por otros profetas, quienes entendián que para adorar a Yahvé, habría necesidad de concurrir a Jerusalén (Is. 2, *2-3*; Miq. 4, *1-2*; § 2872-2875). Con las palabras *islas de las naciones* el escritor quiere referirse, como observa Reuss, "a los países de los extremos de la Tierra, los cuales se representaban como islas, según la analogía de aquello que se conocía como más alejado", o sea, los países ribereños del Mediterráneo.

3416. ¿Pertenece todo este oráculo a Sofonías? Muchos críti-

cos lo niegan, porque primeramente se dan como razón del castigo en que incurrirán Moab y Ammón, los insultos y ultrajes proferidos por esas naciones contra Judá, hecho ocurrido después del destierro, cuando esas naciones aprovechándose de la caída de Judá en poder de los caldeos, incursionaron en territorio judaíta apropiándose parte de él. Recuérdese, en efecto, que Ezequiel, en el siglo siguiente, durante el destierro, dirigiéndose a Ammón, le manifestaba, como pronunciadas por Yahvé, las siguientes palabras:

25, *3 Por cuanto dijiste: ¡Ha! ¡Ha!*
Respecto de mi santuario cuando fue profanado,
Tocante al país de Israel cuando fue devastado
Y de la casa de Judá, cuando ella partió para el destierro,
4 A causa de esto, yo entregaré tu país en propiedad a los [hijos de Oriente;
Establecerán en ti sus aduares
Y levantarán en ti sus tiendas.
Ellos son los que comerán tus frutos
Y beberán tu leche.
5 Y haré de Rabbá un parque para camellos,
Y de las ciudades de los ammonitas un corral para ovejas.
Así sabreis que yo soy Yahvé.

Del mismo modo Ezequiel pronuncia un oráculo contra Moab, porque éste había dicho desdeñosamente que Judá no era un país privilegiado, como lo creían sus habitantes, sino que era igual que las demás naciones (Ez. 25, *8-11*). L. B. d. C., defendiendo la autenticidad de los vs. *8* y *9* de Sof. 2, alega que "conocemos muy incompletamente el detalle de los acontecimientos del siglo VII para afirmar que ya desde esa época Moab y Ammón no habían insultado a Judá". Esta defensa nos parece muy inconsistente, porque la burla, los insultos y las afrentas contra Judá proferidos por sus vecinos enemigos, sólo se explican lógicamente por la completa derrota de este pueblo, la pérdida de su independencia y el hecho de haber sido desterrados la mayor parte de sus habitantes. El mismo ortodoxo Scío llega a igual conclusión, cuando al parafrasear el citado v. *8*, dice: "Los insultos con que os escarnecían los moabitas y ammonitas, *cuando los caldeos entraron en Jerusalén y la tomaron:* y por esto tomaré a los mismos caldeos por ministros y ejecutores de mi justicia, y serán los que castiguen su inhumanidad. Jer. 48; Am. 2".

3417. En cambio L. B. d. C. admite como adiciones posteriores a los vs. *8-9*[a], todo lo que se agrega hasta el final del v. 11. Efectivamente el autor de la primera parte de ese oráculo (vs. *8-9*[a]) entendía que los ejecutores de la sentencia condenatoria de Yahvé contra las

naciones extranjeras que se mencionan en Sof. 2 desde el v. *4* al *15*, lo mismo que contra Judá, tenían que ser los irresistibles invasores del Norte, o sea, los bárbaros escitas, y no este último pequeño reino, del que no se podía pensar que se transformara en conquistador de los demás pueblos fronterizos. Nótese que si en esa parte de este oráculo (vs. *8-9*[a]) es Yahvé quien habla, pues emplea la primera persona: "*He oído... mi pueblo... lo juro por mi vida*", después se habla de él en la tercera persona, lo que indica agregados de otras manos. Esas adiciones, y principalmente los vs. *9*[b] y *11*, muestran a las claras su origen exílico. En efecto, en el v. *11* ya no se trata de la destrucción de Moab y de Ammón, sino de la derrota o la anonadación de todos los países que poseían otras divinidades distintas de las del dios nacional israelita, el cual aniquilaría a sus demás colegas, siendo él en adelante el único adorado por todas las islas de las naciones. Como anota L. B. d. C.: "Esta expresión y la esperanza de la conversión general de los paganos parecen traicionar la influencia del Segundo Isaías". Según San Jerónimo, lo que se expresa en el v. *11*, conviene propiamente a Jesucristo y a la predicación de sus apóstoles y discípulos. Para L. B. A., esta profecía contra Moab y Ammón se cumplió cinco años después de la ruina de Jerusalén, cuando Nabucodonosor arrasó y sometió sus territorios, y en que desde entonces esos pueblos no recuperaron su indenpendencia, concluyendo por fusionarse con los árabes.

3º — ORACULO CONTRA ETIOPIA. — 3418.

2, *12 Vosotros también, cusitas,*
Seréis traspasados por la espada de Yahvé.

Según el mito etnográfico de los hebreos, dos de los nietos de Noé, descendientes de su hijo Cam, fueron: *Cus* (la Etiopía) y *Mizraim* (el Egipto; § 2252). Como nota L. B. d. C.: "Cus, la Etiopía de los antiguos, la Nubia de hoy, era, en tiempo de Sofonías, una de las grandes potencias del mundo, cuyos reyes, durante cerca de un siglo (del 728 al 645 más o menos) habían sido los amos de Egipto. Sofonías entendía que *la espada de Yahvé,* es decir, la de los bárbaros, instrumentos de su justicia, heriría no sólo a todo el Egipto, sino también al reino que se extendía más allá de sus fronteras meridionales". Lods piensa con Holscher, que Sofonías esperaba de los escitas la derrota de los etíopes, es decir, sin duda de la dinastía de Psamético I, a la que el profeta podía considerar como heredera de la dinastía etíope, echada de Egipto, en el año 653. L. B. A. y Scío suponen, por el contrario, que *la espada de Yahvé* debe referirse a los caldeos, suposición muy poco probable, ya que el poderío de éstos se desarrolló

mucho más tarde, mientras que lo que había impresionado enormemente a todos los de la época del profeta, era el avance arrollador e incontenible de los escitas. A juicio de L. B. A., la brevedad de este oráculo se debe a que en tiempo de Sofonías, los etíopes no habían tenido relaciones hostiles con Judá.

4º — ORACULO CONTRA ASIRIA. — 3419.

2, *13* *El extenderá también su mano hacia el Norte*
Y hará perecer a Asur.
Convertirá a Nínive en una soledad,
En tierra tan árida como el desierto.
14 *Rebaños harán allí su albergue*
Así como todas las bestias de los campos.
El autillo y la garza
Pasarán la noche entre sus capiteles,
El buho cantará en las ventanas
Y el cuervo en los umbrales.
(Sigue un verso alterado, intraducible).
15 *He aquí lo que llegará a ser la ciudad alegre*
Que reinaba descuidadamente
Y que decía en su corazón;
"¡Yo, y nada más que yo!"
¿Cómo ha llegado a ser un desierto,
Una guarida de fieras?
El que pasare junto a ella, silbará
Y agitará la mano (o *con la mano hará un gesto de menos-*
[*precio.* V. S.).

Como hemos dicho en el § 3401, la incursión de los escitas hasta el delta del Egipto, a todo lo largo de la costa del Mediterráneo, causó profunda impresión, especialmente entre los judaítas. Sofonías creyó que era inevitable la destrucción por esos bárbaros, tanto de Judá como de los filisteos, los etíopes y los asirios, habiendo decaído tan notablemente el poder de éstos últimos, que no habían logrado oponer a tan temibles conquistadores una barrera eficaz. Esto explica claramente todos sus oráculos que hemos transcrito, y en particular el precedente sobre Asiria y Nínive. Lods, en su citada obra póstuma p. 298, escribe al respecto: "Sería conocer mal a los profetas del antiguo Israel ver en los citados vaticinios, predicciones formuladas *in abstracto,* en nombre simplemente de un postulado moral; los antiguos profetas siempre toman por punto de partida hechos concretos cuyas líneas se contentan con prolongar, explicando su sentido moral y su finalidad divina, pues la historia era para ellos el gran libro de las revelaciones de Yahvé. Es por lo tanto cierto que los invasores, cuyos fulminantes éxi-

tos anuncia Sofonías, habían comenzado ya sus asolamientos; eran los escitas, los bárbaros del Norte, que aprovechando del debilitamiento de la Asiria, irrumpían en el Asia civilizada y la surcaban libremente en todos sentidos. Una de esas hordas, sgún el testimonio de Herodoto (I, 103-106), atravesó la *Siria-Palestina*, y hubiera invadido Egipto, si Psamético no hubiera comprado a precio de oro su retirada... Se coloca esta invasión en 626, año de la muerte de Asurbanipal. Admítese generalmente que Sofonías pronunció discursos *antes* de esa expedición del 626... pero sería quizá tan natural y más indicado, admitir que Sofonías habló *después* de dicha expedición, en la que vió una muestra de lo que los escitas podían hacer y un anticipo de lo que Yahvé iba a encargarles que ejecutaran. Esto explicaría probablemente el pasaje de 3, *6*", el cual veremos en el párrafo siguiente.

3420. Aclararemos ahora algunas expresiones del precedente oráculo: 1º En cuanto a la orientación dada en el v. *13*, observaremos que si bien la Asiria está al N. E. de Judá, sin embargo, para ir de Jerusalén a Nínive, había que dejar la Palestina por el camino del Norte (L. B. d. C.). 2º El T. M., en el v. *14* no trae la frase: *así como todas las bestias de los campos*, palabras que se encuentran en la V. A. y en otros códices. También el T. M. en vez del vocablo vertido por *garza*, emplea otro que se traduce generalmente por *erizo*, por lo que muchos comentaristas manifiestan que para que los erizos pudieran alojarse en los capiteles de las columnas, éstas debían estar ya derribadas. Igualmente el T. M. en el mismo versículo, en lugar del *buho* y *el cuervo* trae: *una voz* y *la desolación*, fuera de terminar esc versículo con una línea tan alterada, que en el sentir de la crítica independiente, no presenta una traducción aceptable. 3º Tocante al versículo final, *15*, entiende Lods que no es de Sofonías, por ser "un centon de citas sacadas de relatos bíblicos recientes". Con respecto a la frase última: *El que pasare junto a ella silbará*, nota L. B. d. C. que "no se trata aquí de un verdadero silbido sino de una especie de *¡psst!* que se escucha aún hoy en Palestina para demostrar profunda sorpresa".

ORACULO CONTRA JERUSALEN. — 3421.

3, *1* *¡Ay de la ciudad rebelde y contaminada,*
De la ciudad opresora!
2 *No escucha ella ningún llamado;*
No admite advertencias;
No pone su confianza en Yahvé,
No se acerca a su dios.
3 *Sus magistrados son, en medio de ella,*
Leones rugientes;
Sus jueces son lobos nocturnos:
Nada reservan para la mañana (texto muy incierto).

4 *Sus profetas son petulantes* (o fanfarrones)
E impostores.
Sus sacerdotes profanan las cosas santas;
Hacen violencia a la ley.
5 *Yahvé, que mora él también en la ciudad, es justo:*
No hace nada inicuo.
Cada mañana hace conocer sus justas exigencias,
Nunca falta;
Y sin embargo el perverso ignora la vergüenza.
6 *He exterminado naciones,*
Sus torres de ángulo han sido destruídas (o sus jefes han [perecido o han sido atemorizados);
He desolado sus calles,
Nadie pasa más por ellas.
Sus ciudades han sido devastadas, despobladas,
Nadie habita más en ellas.
7 *Yo me decía: "ciertamente ella me temerá,*
Se dejará amonestar;
No perderá más de vista
Nada de lo que yo le he mandado".
Pero, en realidad, se han aplicado diariamente
A cometer sólo malas acciones.

3422. A continuación de los oráculos contra naciones extranjeras, que hemos examinado en los parágrafos anteriores, se encuentra el precedente contra Jerusalén, a la que se le dirigen los más violentos reproches. Así se la llama *ciudad opresora*, porque, como lo expresa Jeremías, ella oprimía, según la clásica fraseología de los desprovistos de amparo legal, al extranjero, la viuda y el huérfano (Jer. 7, *6*; 22, *3*; § 3267, 3341). Esos reproches se basan principalmente en que los jerosolimitanos no escuchaban los llamados o las advertencias que les dirigía Yahvé, confirmando así las censuras anteriores contra *"los que no buscan a Yahvé y no se preocupan de él"* (1, *6*). A sus magistrados, los llama Sofonías *leones rugientes*, comparación usada a menudo para calificar a los altos personajes que cometían crímenes contra el pueblo. Por eso se expresa el Prov. 28, *15*:

Cual león rugiente y oso hambriento,
Es el inicuo que gobierna a un pueblo pobre.

En el v. *4* a los profetas de Judá se les denomina *fanfarrones* e *impostores*. Sobre los llamados *falsos profetas*, véase § 2779. En el antiguo Israel se admitía que todos los profetas eran inspirados por Yahvé; pero cuando no se cumplían sus predicciones, se explicaba el hecho diciendo que Yahvé les había inspirado ideas equivocadas para enga-

ñar a quienes quería perder, ya fueran personas, ya fueran colectividades (§ 850-854). Más tarde se reaccionó contra esa creencia y se entendió que los verdaderos profetas eran principalmente los anunciadores de desgracias y calamidades, y no los otros, quizá más patriotas, y sobre todo más optimistas, que anunciaban victorias o felicidad para el pueblo. Estos últimos eran considerados muy despectivamente por los primeros, quienes les aplicaban los epítetos más injuriosos, y así para Sofonías son *petulantes* e *impostores*. Este acusa también a los sacerdotes jerosolimitanos de profanar las cosas santas y de hacer violencia a la ley, lo que, según L. B. d. C., quiere decir que dan falsas interpretaciones a las instrucciones divinas que estaban encargados de transmitir. Ezequiel ataca igualmente a los profetas y a los sacerdotes, diciéndoles: 22, *26 Sus sacerdotes violan mi ley, tienen por profano lo que para mí es sagrado; no distinguen lo sagrado de lo profano y no enseñan la diferencia entre lo impuro y lo puro. Cierran los ojos al carácter sagrado de mis sábados; mi santidad es profanada en medio de ellos. 28 Sus profetas recubren con yeso todo esto* (sus infamias); *tienen visiones engañosas y pronuncian predicciones falsas, diciendo: "Así ha hablado el Señor Yahvé" cuando Yahvé no les ha dicho nada.*

3423. Sobre Sof. 3, *5* escribe L. B. A. "A ese desborde de abominaciones, el profeta opone la perfecta santidad del Eterno (Yahvé) que ha fijado su morada en medio de su pueblo. *Da a luz su decreto* (forma en la cual L. B. A. vierte las palabras que con L. B. d. C. hemos traducido por: "*Cada mañana hace conocer sus justas exigencias*"), por medio de revelaciones continuas que él concede a los profetas. El pueblo rebelde es pues inexcusable; porque no es por ignorancia que peca contra Dios" (Cf. Jer. 7, *13*; 11, *7*). En el v. *6* el profeta recuerda la desaparición de Estados, el asolamiento de ciudades y el destierro de sus habitantes, acontecimientos históricos recientes, efectuados ya por los asirios, ya por los escitas, hechos que, según él, debían entenderse como la obra personal de Yahvé, a quien por consiguiente, considera como el amo y dirigente de la historia. Por eso lo hace hablar en primera persona, diciendo: "*Yo he exterminado naciones... He desolado sus calles*". Como consecuencia de esos sucesos tan impresionantes, p. ej. la destrucción de la grande y célebre ciudad de Tebas, suponía el profeta que sus compatriotas se humillarían ante su dios nacional Yahvé, le temerían y seguirían sus mandatos; mas con desconsuelo, termina esta parte del oráculo, exclamando: "*Pero, en realidad, se han aplicado diariamente a cometer sólo malas acciones*". A causa de la inutilidad de esos llamados al arrepentimiento y a la obedieneia a su dios tan poderoso, éste amenaza a su pueblo con el día de su cólera, en que hará comparecer a todos los judaítas ante él, siendo al mismo tiempo que su juez, testigo de cargo contra ellos. Y así se dice en el v. *8ª*:

Por lo tanto esperadme, dice Yahvé,
Esperad el día en que me levantaré como testigo de cargo.
(o *Viene el día en que me levantaré para ejercer mis jui-*
[*cios*).

Y luego, cuando era lógico que se mencionaran los castigos que recaerían sobre aquel pueblo tan rebelde, Yahvé anuncia que él va a derramar su furor *sobre las naciones,* mientras que Jerusalén podrá contar con su amparo y protección. Tal es lo que resulta del resto del cap. 3 a partir del v. *8*[b], que en seguida transcribiremos.

PROMESAS DEL RESTABLECIMIENTO DE JUDA. — 3424.

3, *8*[b] *En efecto, quiero en mi justicia juntar las naciones,*
Convocar los reinos,
Para derramar sobre ellos mi ira,
Todo el ardor de mi cólera,
Porque por el fuego de mi furor
Será consumida (o devorada) *toda la Tierra.*
9 *Entonces, en efecto, daré a los pueblos*
Labios puros,
Para que todos invoquen el nombre de Yahvé
Y le sirvan de común acuerdo.
10 *Desde más allá de los ríos de Cush,*
Mis adoradores, mis hijos dispersos
Me traerán oblaciones.

Sobre la segunda línea de este v. *10,* que L. B. d. C. reemplaza por una línea de puntos, —con lo que quiere dar a entender que se trata de una frase que no es posible traducir debidamente— anota dicha versión: "Aquí se encuentran dos expresiones enigmáticas que se traducen ordinariamente por *mis adoradores, mis hijos dispersos* (lit.: *la hija de mis dispersos*) palabras que se toman sea como sujeto, sea como complemento directo del verbo siguiente: *mis adoradores... me traerán,* o *ellos* (los cusitas) *me traerán mis adoradores, mis dispersos como oblación* (cf. Is. 60, *4;* 66, *20*). En un caso como en el otro, la idea sería extraña al contexto, faltando dichas palabras en el siríaco".

11 *En aquel día*
No tendrás ya que avergonzarte de ninguno de esos actos
Por los cuales te has vuelto culpable hacia mí,
Porque entonces habré quitado de en medio de ti
Los altaneros que en ti llevan alegre vida;
No continuarás más enorgulleciéndote
Sobre mi santo monte.

12 *No dejaré subsistir en tu seno*
Sino un pueblo humilde y débil;
En el nombre de Yahvé es que confiarán
Los sobrevivientes de Israel.
13 *Ellos no cometerán más el mal*
Y no dirán mentiras.
No será hallada en su boca
Lengua engañosa;
Sino que pacerán y reposarán
Sin que nadie los inquiete.
14 *¡Prorrumpe en gritos de gozo, hija de Sión!*
¡Prorrumpe en gritos de alegría, oh Israel!
¡Da muestras de gran gozo, regocíjate de todo tu corazón,
Oh hija de Jerusalén!
15 *Yahvé ha levantado las sentencias pronunciadas contra ti.*
Ha ahuyentado a tus enemigos.
Yahvé ha inaugurado su reino en medio de ti:
Tú no verás más desgracias.
16 *En aquel día se dirá a Jerusalén:*
"¡No temas, oh Sión!
¡No dejes caer tus brazos desalentados!
17 *Yahvé, tu dios, está en medio de ti,*
Héroe que asegura la victoria.
Tú harás su gozo;
El te dará su amor; (texto muy incierto)
Serás para él motivo de alegría con exclamaciones de gozo,
18 *Como en los días de fiesta".*
Quitaré el oprobio que pesa sobre ti;
Quitaré la vergüenza que te oprime. (Texto muy incierto).
19 *Voy a concluir con todos tus opresores.*
En aquel tiempo salvaré a los estropeados (o *lisiados*)
Y juntaré a los dispersos; (§ 3162, 3164)
Haré de ellos un objeto de gloria y honor
En todas las comarcas de la Tierra,
Cuando yo los restablezca.
20 *En aquel tiempo yo os volveré a traer;*
En aquel tiempo yo os reuniré;
Porque haré de vosotros un objeto de gloria y honor
Entre todos los pueblos de la Tierra,
Cuando yo os restablezca bajo sus ojos,
Dice Yahvé.

3425. Esta parte final del libro que venimos estudiando, no pertenece a Sofonías, por la perentoria razón que hemos dado al fin del

§ 3423. En efecto, como anota L. B. d. C., "después de la requisitoria o violentos reproches contenidos en los vs. *1-7,* se esperaba encontrar terribles amenazas contra Jerusalén, análogas a las que acompañan las censuras del cap. 1. Ahora bien, el cap. 3 (v. *8*[a]) aunque continúa por un "*por lo tanto*" encierra principalmente promesas en favor de la ciudad culpable: el furor de Yahvé va derramarse sobre las naciones (v. *8*[b]); Sión, libertada de sus opresores (*18-19*), gozará de la presencia en su seno de Yahvé mismo, que le asegurará la victoria (*15-17*)". Esas ideas antagónicas entre lo expresado en 3, *1-7* y lo restante del mismo capítulo, que no puede ser la consecuencia lógica de lo anterior, bien que unidos ambos trozos por el moto conjuntivo continuativo "*por lo tanto*", demuestra claramente, a nuestro juicio, que ambos trozos pertenecen a distintos autores. Entendemos que en ese cap. 3 tan retocado, se hallan pasajes provenientes de múltiples adiciones de diversas épocas. Así, tenemos que en los vs. *11-13* se habla de los sobrevivientes de Israel, de un pueblo humilde y débil, fiel completamente a Yahvé, incapaz de proferir mentiras, ni de cometer ningún mal, concepción en la que se complacían los judíos del destierro y los postexílicos. El anotador de L. B. d. C. cree que "se puede admitir que ese trozo (vs. *8*[a] y *11-13*), encierra elementos provenientes de la conclusión primitiva de la requisitoria de Sofonías". A esto responde Lods, que la idea de que "Yahvé dejará en medio de las naciones un pueblo humilde y pequeño que buscará su refugio en el nombre de Yahvé (3, *11-13*), constituye la escatología oficial del judaísmo postexílico que viene a sustituirse a las amenazas que describe en este lugar Sofonías, de las cuales subsiste quizá un resto en *8*[a]. Se puede indudablemente dar de ese pasaje una interpretación que permitiría conciliarlo con el pensamiento general del profeta, suponiendo que *las naciones* sobre las cuales Yahvé va a derramar su cólera, comprenden también a Judá; pero se tiene la impresión muy neta que Sofonías, si hubiera querido expresar semejante idea, le hubiera dado un giro diferente; hubiera insistido sobre el castigo de Judá, no sobre el aniquilamiento de las naciones y la salvación del resto de Israel" (*Hist. Litt. Heb.* p. 302).

3426. Después del v. *8,* cuya parte final es una reproducción exacta de una línea de 1, *18*, fueron agregados los vs. *9-10,* sin ligazón con el contexto, según observa Lods, que encierran una promesa más reciente aún, a saber, la de la conversión de todos los pueblos al culto de Yahvé, que, como el pasaje 2, *11*, es la idea generosa del Segundo Isaías, lo que contrasta con el odio hacia las naciones que respira el versículo precedente. Como en el v. *9* se expresa que Yahvé *dará a los pueblos labios puros,* los judíos habían deducido de este texto, según afirma San Jerónimo, que todos los pueblos terminarían por no hablar sino una sola lengua, como en el principio, y que ese lenguaje sería el hebreo. Los vs. *14-20* son otras dos adiciones que cierran el

libro de Sofonías, y decimos dos, porque el v. *20* es una simple variante del v. *19,* el cual a su vez ha sido tomado casi textualmente de Miq. 4, *6* pasaje postexílico, según hemos visto en § 3164. Lods, en su citada obra póstuma, escribe al respecto: "el trozo final (vs. *14-20*) en que el poeta canta victoria porque Yahvé ha desviado el castigo de Jerusalén y anuncia que Dios va a volver a traer los habitantes dispersos en todos los países, es evidentemente muy posterior a la gran dispersión del cautiverio. Es el cuadro de la restauración mesiánica, sobre el cual, según las ideas judías, debía obligatoriamente cerrarse, como sobre una apoteosis, un libro profético. Esto se halla en abierta contradicción con la predicación de Sofonías, quien declara inevitable el castigo (3, *7*)". El mismo escritor, resumiendo su opinión sobre las adiciones hechas al libro de Sofonías, dice: "Creo deber mirar como adiciones, lo siguiente: en el cap. 1 las frases que transforman el día de Yahvé en día del juicio final (como 3^{ab}); en el cap. 2 los vs. *7* (en parte al menos), *8-11*, *15*; en el cap. 3, los vs. *8-20* con más o menos certeza, a saber, 8^{a} quizá, 8^{b} probablemente, *9-10, 11-13* probablemente, *14-20*, sin hablar de glosas de menor importancia" (*Hist. Litt Heb.* ps. 302-303).

CAPITULO XI

El profeta Jeremías y su libro [1]

SU VIDA, SUS VISIONES; HOSTILIDAD QUE SUSCITARON SUS ORACULOS. — 3427. Por los datos biográficos que nos da su libro, sabemos que Jeremías nació a mediados del siglo VII, en Anatot, aldea situada a unos 6 kms. al N. de Jerusalén. No era hijo, como algunos lo creen, (p. ej. JEAN, p. 5), del sacerdote Helcías o Hilkija, de la capital, pretendido descubridor del libro de la Ley en el Templo, según hemos visto anteriormente, pues si hubiera tenido tal padre, no se hubiera dicho, como en 1, *1*: "*hijo de Helcías, uno de los sacerdotes que habitaban en Anatot*", (§ 3207), sino que se hubiera mencionado que era hijo de Helcías, el principal sacerdote de Jerusalén. Este último era descendiente de Sadoc, mientras que se cree que el padre de nuestro profeta lo fuera de Abiatar, desterrado en Anatot por Salomón (I Rey. 2, *26*). El nombre *Jeremías,* en hebreo *Yirmeyahu,* significa "Yahvé funda", y en la Biblia se mencionan siete distintas personas del mismo nombre. Nunca ejerció el sacerdocio, aunque, según entiende Loisy, frecuentó asiduamente el santuario de Sión, como simple *nabí* (*La Rel. d'Irs.* p. 175). Por su origen fue, pues, el primer *profeta-sacerdote,* y, cosa curiosa, en su vida pública combatió acremente a sus colegas los *nebiim* y los sacerdotes. Fue un místico visionario que estaba profundamente convencido que obraba por órdenes del dios nacional Yahvé. Desde el principio de su carrera encontramos visiones, como cuando Yahvé le toca la boca para alentarlo a profetizar, o como cuando le muestra una rama de almendro, o una caldera con agua hirviendo (1, *9-13*), o le hace ver dos canastos de higos (24, *1*, ss.).

3428. Según el libro que lleva su nombre, Jeremías desde antes

(1) Como desde el año 1934 teníamos escrito casi todo este capítulo y muchas páginas más sobre Jeremías, para no modificar ese trabajo ya realizado, seguimos ahora en el estudio de dicho profeta, un plan bastante distinto del utilizado en el examen de los otros profetas anteriores, por lo que quizá aparezcan algunas repeticiones, que en todo caso, contribuirán a la mayor claridad del tema tratado.

que naciera, ya había sido predestinado por Yahvé para el ministerio profético. *Yahvé me habló en estos términos: "Antes que yo te formara en el seno de tu madre, yo te conocía; y antes que tú nacieras, yo te había santificado* (o *consagrado*); *te había instituído profeta de* (o *para*) *las naciones*" (1, *4*, *5*). A estar al tenor literal de este v. *5*, Yahvé formó a Jeremías en el seno materno: luego era de origen divino, puesto que aquel dios habría sido su padre. Además desde antes de la concepción de Jeremías, Yahvé ya lo conocía, ya lo había santificado y lo había instituído profeta suyo. Pero si examinamos otros textos proféticos, veremos que en algunos de ellos es corriente el expresar que Yahvé formó desde el seno materno a tal o cual personaje para indicar que le confiaba una misión providencial, y así, p. ej., leemos en el Segundo Isaías, refiriéndose al *Servidor-Israel: "Escucha, oh Jacob, mi servidor, Israel, a quien he escogido, así dice Yahvé, el que te ha hecho, te formó desde el seno materno y te ha ayudado*" (Is. 44, *1*, *2*); y en el poema en el que Yahvé llama a Ciro para que liberte a su pueblo y reedifique a Jerusalén, se expresa: "*Así dice Yahvé, tu redentor, el que te formó desde el seno materno...*" (44, *24*). Pero como en el texto en cuestión, se afirma además que Yahvé *había santificado* a Jeremías desde antes que naciera, discuten los teólogos católicos si con esas palabras se quiere o no significar que ese profeta hubiera estado exento del pecado original. Entre los modernos de esa tendencia hay quienes opinan que no se le confirió "el don de la gracia santificante" desde el seno maternal, sino que el autor inspirado, con el vocablo *santificado* quiso decir *destinado al ministerio profético,* como así lo expresa el Eclesiástico, en 49, v. *7* ó *9*. — Jeremías alega, como Moisés (Ex. 4, *10*), que no sabe hablar, y además, su tierna juventud. Yahvé lo alienta, asegurándole que estará con él para librarlo de peligros, y "*luego,* dice, *Yahvé extendió la mano y tocó mi boca,* (1) *y me dijo Yahvé: ¡He aquí que pongo mis palabras en tu boca! Mira, yo te doy hoy poder sobre las naciones y sobre los reinos, para desarraigar y para destruir, para demoler y para arruinar, para edificar y para plantar*" (1, *9*, *10*). Es esta la primera visión que se nos relata de Jeremías, debiendo notarse que para el profeta, sigue siendo Yahvé un dios antropomórfico, que *extiende su mano y le toca la boca,* gesto simbólico, según Condamín, para marcar la trasmisión del mensaje divino que debía comunicar al pueblo. También es de observar

---

(1) Al mencionar que la mano misma de Yahvé tocó los labios del profeta, dice Loisy: "Quizá a su origen sacerdotal debiera Jeremías esta mayor familiaridad con lo sagrado, aunque fuese por su nacimiento un sacerdote de suburbio, no consagrado en manera alguna al servicio del Templo, pues fue como *nabí* que frecuentó asiduamente el santuario de Sión, y no para ejercer allí una función sacerdotal" (*La Religion d'Israel*, p. 175).

las diferencias de esos simbolismos, en Isaías, Jeremías y Ezequiel. En el primero, es un serafín que trayendo con unas pinzas un carbón encendido (o una piedra ardiente), tomado de sobre el altar del Templo, le toca los labios a Isaías, diciéndole: "*He aquí, esto ha tocado tus labios; ha sido quitada tu iniquidad y está perdonado tu pecado*" (Is. 6, *6*, *7*). Purificada así la boca con aquel fuego sagrado, ya podía en adelante ser el órgano de la palabra de la divinidad. En Jeremías, acabamos de leer que esa acción purificadora la realiza el mismo Yahvé; y en Ezequiel, según luego veremos, ese simbolismo es más grosero, pues el dios le hace comer a este profeta un rollo escrito por ambos lados, con las lamentaciones y endechas que debería proferir (Ez. 2, *8-10*; 3, *1-3*; nuestra *Introducción*, § 126).

3429. Con las palabras de 1, *10*, se quiere caracterizar la obra de Jeremías: será un mensajero divino principalmente de destrucción, un profeta de desgracias, pues su obra tenderá "*a desarraigar, destruir, demoler y arruinar*", y sólo al fin de esa lúgubre enumeración, se agrega, que también deberá *edificar y plantar*, (1) lo que puede entenderse en el sentido de *animar y consolar*. Así fue la obra realizada por el profeta, pues si alguna vez consoló a sus compatriotas, anunciándoles, p. ej., que regresarían de la cautividad, más a menudo sus discursos eran amenazadores, terroríficos, que hacían desencadenar contra él la cólera popular. Comentando ese v. *10*, escribe L. B. d. C.: "Se representa a Jeremías como realizando por sí mismo la destrucción o la reedificación de los reinos, aunque él debería limitarse a predecirlos. La razón de ello está en que para el pensamiento antiguo, toda palabra, especialmente la del *hombre del espíritu* y más aun la de un *elohim*, tiene el poder de obrar sobre los acontecimientos y de realizar lo que anuncia" (nuestra *Introducción*, § 37).

3430. Otra de sus visiones la tuvo Jeremías después que el príncipe babilónico Nabucodonosor derrotó completamente a los egipcios en Carquemis y al último rey asirio. Creyó él entonces que los caldeos victoriosos deberían ser aquel pueblo del Norte, cuya venida él anunciaba desde hacía 23 años, y que ejecutaría la sentencia condenatoria de Yahvé contra su nación infiel. Esa creencia fue la causa de la siguiente visión, descrita en el cap. 25: *15 He aquí lo que me ha dicho Yahvé, dios de Israel: "Toma de mi mano esta copa llena de vino* (de cólera) *y hazla beber a todas las naciones a las cuales te enviaré. 16 Cuando hayan bebido, tambalearán y perderán la razón a la vista de la espada que dirigiré contra ellas". 17 Tomé entonces la copa de la*

(1) Manifiesta Loisy que las palabras del fin del citado v. *10, para edificar y plantar,* "fueron probablemente agregadas en virtud de los complementos escatológicos de que ha sido sobrecargado el libro de Jeremías (*La Rel. d'Isr.* p. 175).

mano de Yahvé y la hice beber a todas las naciones a las cuales me envió Yahvé: 18 A Jerusalén y a las ciudades de Judá, a los reyes y a los magistrados de Jerusalén, para hacer de ella un desierto, un objeto de estupor ante cuya vista se silbe, un ejemplo que se cite en las maldiciones, como hoy se ve... y sigue luego una larga enumeración de pueblos y ciudades, hasta el v. 26, que dice: *y a todos los reyes del Norte, próximos o lejanos, al uno después del otro, en fin a todos los reinos de la Tierra que existen en la superficie del suelo; y el rey de Chechak* (Sesac) *beberá después de ellos.* Y prosigue: *27 Tú les dirás: "Así dice Yahvé de los Ejércitos, dios de Israel: Bebed, embriagaos, vomitad y caed para no levantaros más ante la espada que yo enviaré entre vosotros. 28 Y si rehusan tomar la copa de tu mano para beber en ella, les dirás: Así dice Yahvé, dios de los Ejércitos: ¡Ciertamente beberéis! 29 En efecto es contra la ciudad llamada de mi nombre que comenzaré a castigar; y ¡vosotros permaneceréis impunes! Vosotros no permaneceréis impunes, porque voy a llamar la espada contra todos los habitantes de la Tierra, dice Yahvé de los Ejércitos.* Continúa el relato con 9 vs. más, casi todos en verso que contienen amenazas dirigidas tanto contra Judá como contra las demás naciones del mundo. Examinando esta visión, podemos observar: 1º Yahvé prosigue siendo un dios antropomórfico, que le dice a Jeremías que tome *de su mano* una copa llena de vino. Se agrega que ese vino es *de cólera*, lo que a juicio de L. B. d. C., constituye una glosa tendiente a explicar que ese vino es imagen de la cólera divina. Los LXX tradujeron: de *vino no mezclado*, o sea, de vino puro. 2º En esta visión no se manda al profeta que realice hechos reales, sino simbólicos, ya que es imposible hacer beber el vino de una copa a todos los habitantes de un pueblo, y menos aun a todas las naciones de la Tierra. "El profeta, anota L. B. d. C., realiza su gesto en visión; en realidad, él obliga a los reyes y a los pueblos a que beban por el hecho de que les predice el castigo: realiza ya la palabra profética lo que ella enuncia". De modo que la insistencia a que los pueblos beban de la expresada copa, quiere significar la reiteración en el anuncio del juicio condenatorio que contra ellos ha pronunciado el dios israelita. Manifiesta también Reuss que "la copa en cuestión no existe en la realidad, sino que es una figura retórica para hablar de la predicción relativa a la cólera de Dios. Esta es comparada a un vino que perturba la razón y hace tambalear a los que lo beben, de manera que ante el peligro, se ven desarmados e impotentes. Los pueblos que beben así son los del v. *9*, que van a ser envueltos en la catástrofe de Judá. 3º El relato de esta visión nos muestra claramente los retoques y amplificaciones sufridos por el primitivo texto. En efecto, luego de mencionarse en el v. *18* las amenazas dirigidas contra las ciudades de Judá y su capital, que harán de ésta un desierto, un glosador agregó: *un ejemplo que se cite en las maldiciones, como*

se ve hoy, adición evidente, pues Jerusalén no había sido aún arruinada y transformada en desierto en el año 604. 4º La inusitada extensión dada a los castigos divinos, que debieron ser anunciados únicamente contra el reino de Judá, es probable que constituya un agregado posterior que se pretende justificar diciendo que las demás naciones no podían quedar impunes, ya que Yahvé había comenzado por castigar a su propio pueblo. Pero se olvida que Yahvé era únicamente un dios israelita, completamente desconocido por las otras naciones del mundo. Opina L. B. d. C. que esa amplitud de las amenazas de nuestro texto pudiera tener como base "un oráculo auténtico contra Judá, amplificado luego a las proporciones de un cuadro escatológico. La incoherencia de las imágenes (vs. *30-38*) y el gran número de reminiscencias que encierra este trozo, hacen pensar que no emana de Jeremías mismo, en todo caso bajo su forma actual". 5º Nótese que para el reducido horizonte geográfico del profeta todas las naciones de la Tierra serían invadidas por los caldeos, a los que consideraba como los ejecutores de la venganza de Yahvé. Y 6º al mencionarse que el rey de Babilonia sería el último en beber de la fatídica copa de la referencia, se emplea para designarlo la forma enigmática de *el rey de Chechak.* Este es un nombre criptográfico obtenido por el procedimiento cabalístico del *atbach,* que consiste en reemplazar la primera letra del alfabeto hebreo, (*alef,* § 1163), por la última (*tav*), la segunda (*bet*) por la penúltima (*chin* o *shin*), y así sucesivamente.

3431. Casi al final de su carrera profética, en el primer período del reinado de Sedecías, (§ 3555) tuvo Jeremías otra visión, que es la última que de él referiremos aquí, la que se narra en el cap. 24 y dice así: *1 Yahvé me concedió una visión: vi dos canastos de higos colocados delante del Templo de Yahvé. — Esto ocurría después que Nabucodonosor rey de Babilonia hubo deportado de Jerusalén a Jeconías, hijo de Joaquim, rey de Judá, así como a los jefes de Judá, a los herreros y a los carpinteros* (o cerrajeros), *y los hubo llevado a Babilonia. — 2 Uno de los canastos contenía higos excelentes, como lo son los higos precoces; en el otro cesto había higos malísimos, tan malos que eran incomibles. 3 Yahvé me dijo: "¿Qué ves, Jeremías?" Respondí: "Higos; los buenos son excelentes, y los malos son malísimos, tan malos que son incomibles". 4 Entonces me fue dirigida la palabra de Yahvé en estos términos: 5 "Así dice Yahvé, dios de Israel: Lo mismo que juzgas estos higos buenos, yo miraré con favor a los desterrados de Judá que he echado de este lugar al país de los caldeos. 6 Tendré los ojos sobre ellos para hacerles bien; los haré volver en efecto a este país; reconstruiré sus casas, para no destruirlas más; y los plantaré y no los desarraigaré. 7 Les daré un corazón capaz de que me conozcan y que sepan que soy Yahvé; serán mi pueblo y yo seré su dios, porque volverán a mí de todo su corazón. 8 Y lo que se hace a los hi-*

gos malos, tan malos que son incomibles —así dice Yahvé— yo lo haré a Sedecías rey de Judá, a sus ministros y a lo que quede de los habitantes de Jerusalén, los que sobrevivan en este país y los que se hayan establecido en el país de Egipto. 9 Haré de ellos un objeto de espanto para todos los reinos de la Tierra, el oprobio, la fábula y la burla de todos, el ejemplo que se cite en las maldiciones, en todos los lugares en que yo les haya dispersado. 10 Enviaré contra ellos la espada, el hambre y la peste, hasta que hayan desaparecido de la tierra que a ellos y a sus padres yo les había dado".

3432. Como sabemos, el rey caldeo Nabucodonosor efectuó dos deportaciones de judaítas a fines del siglo VII o comienzos del siglo VI, a estar a las distintas cronologías (tº IV, p. 7). Según la cronología más recientemente aceptada, la primera deportación a que se refiere II Rey. 24, *14-16*, se efectuó en el 597 y la segunda en 586. Después de la primera deportación y del advenimiento de Sedecías, colocado en el trono por Nabucodonosor, creyó Jeremías que éste seguiría una política favorable al rey caldeo que le había dado el poder, y que el pueblo de Judá, aleccionado por el castigo sufrido, sería en adelante fiel a su dios nacional. Quizá el mismo nombre de Sedecías (en hebreo *Tsidkiyahu*, o sea, "Yahvé es mi justicia" o "Yahvé es mi salvación") le hizo suponer al profeta que aquel monarca sería el soñado retoño de la dinastía davídica, que inauguraría el reinado de paz y dicha pública; y probablemente a él se refiere el oráculo de 23, *5-6*. Pero los acontecimientos pronto se encargaron de quitarle aquella ilusión. En efecto, Sedecías se dejó arrastrar por sus consejeros al partido antibabilónico, con su natural consecuencia: la rebelión contra el soberano caldeo; y en cuanto a sus compatriotas, persistieron en su conducta religiosa, que no estaba de acuerdo con las ideas proféticas. Esta decepción, que afligió extraordinariamente a Jeremías, fue la causa de la visión detallada en el cap. 24, y que dejamos transcrita en el párrafo anterior. Dicha visión fue semejante a una de las de Amós (§ 2815 y 2815 bis), aquella en la que éste ve un canasto lleno de frutas maduras, de lo que deduce que había llegado el final del pueblo de Israel. Aquí Jeremías en visión percibe dos canastos de higos, de los cuales los del primero eran excelentes y los del segundo eran malísimos. Contrariamente a su opinión anterior, los higos buenos son ahora los judaítas cautivos en Babilonia; mientras que los higos que no se podían comer, de malos que eran, venían a representar el resto del pueblo que había permanecido en Judá. Según el detalle de la citada visión de los dos canastos, Yahvé le dijo a Jeremías que en adelante él miraría benévolamente a los deportados en Caldea, a quienes volvería a traer a Judá, de donde nunca más serían arrancados o expulsados, puesto que le serían constantemente fieles, porque él les daría un nuevo corazón para que le conocieran y sirvieran con fidelidad. Si realmente Yahvé

le dijo todo esto a Jeremías, tanto se equivocó aquel dios como este profcta, pues si es cierto que una parte de los deportados regresó a su patria después del edicto de Ciro (535), —ya que otra parte de ellos se encontraban tan bien en Babilonia, que no quisieron volver a Jerusalén— no es menos cierto que la religión de los que retornaron, fue una religión formalista, ritualista, bien distinta de la espiritual, social y práctica, soñada por los grandes profetas. Igualmente no se cumplió la promesa de que nunca serían desarraigados de su territorio, pues los romanos se encargaron de darlc un desmentido a tal predicción, y sólo hoy al cabo de veinte siglos de ostracismo se ha creado nuevamente un Estado de Israel, que abarca una parte de su antiguo territorio y cuya suerte no está aún definitivamente consolidada. Esto nos muestra con luz meridiana que las visiones de los profetas respondían únicamente a los sentimientos de los mismos, sin que en ellas tuviera intervención divinidad alguna.

3433. Comprobado así el misticismo de nuestro profeta, añadiremos ahora algunos otros datos interesantes de su biografía. Por sus escritos sabemos que previendo la destrucción de su pueblo, no quiso casarse: 16, *1 Y fue a mí, palabra de Yahvé, diciendo: 2 No tomes para ti mujer, y no tengas hijos ni hijas en este lugar. 3 Porque así dice Yahvé tocante a los hijos y a las hijas que nacieren en este lugar, y a sus madres que los dieren a luz y a sus padres que los engendraren en este país:*

4 Morirán de enfermedades mortales,
Sucumbirán por la espada o perecerán de hambre,
No serán llorados, ni sepultados:
Servirán de estiércol en la superficie del suelo;
Y sus cadáveres serán el pasto
De las aves del cielo y de las bestias de la tierra.

Anotando Scío este pasaje, y citando a Mat. 19, *12*, dice: "Si Dios le mandó a Jeremías que no se casara, en atención a la cautividad que había de venir, porque no viese la calamidad de su mujer y de sus hijos, ¿cuánto mejor podrá esto hacersc, y cuánto más agradable será a Dios, si el hombre por *elección propia y sin que nadie le obligue a ello*, consagra a Dios con voto su virginidad, y renuncia aún los placeres lícitos de la carne?" Con esta argumentación se pretende justificar el celibato que impone la iglesia católica a sus sacerdotes; pero tales razones fallan por su base, pues los ministros de esa iglesia no adoptan espontáneamentc el celibato, sino que, en general, lo soportan como una de las más pesadas e injustificadas obligaciones que se les fuerza a aceptar. Una cosa es la continencia sexual que voluntariamente se impone el que se consagra a una gran obra que le absorbe

todos sus pensamientos y sus energías, y cosa distinta es el pretender acallar por la fuerza, un instinto que en sí nada tiene de censurable, pues tiende a la perpetuación de la especie. Véase lo que al respecto, decimos en el Prólogo del tomo I de este libro.

3434. Jeremías se queja de las justificadas protestas que suscitaban sus enconados discursos, diciendo: "*Yo he venido a ser un hazmerreir todos los días; ¡todos se burlan de mí!*" (20, 7^b), por lo que más de una vez hubiera querido huir al desierto, como lo hizo Elías en idénticos momentos de desfallecimiento moral: "*¡Ojalá tuviera en el desierto un Khan* (1) (o *albergue de viandantes*); *para dejar a mi pueblo, para alejarme de ellos, porque todos son adúlteros, una banda de traidores* (o *infieles*)! (9, *2*). Los sinsabores que generalmente ocasionaban sus profecías, fueron a veces tan intensos, que llega hasta a maldecir del día que nació, lamentación que será después imitada en el poema de Job (3, *1*):

15, *10* *¡Ay de mí, madre mía! Tú me has puesto en el mundo*
Para ser hombre de querella y de disputa en todo el país.
¡No he prestado dinero a interés, ni me lo han prestado,
Y sin embargo, todos me maldicen!
20, *14* *¡Maldito el día en que nací:*
El día en que mi madre me dió a luz, no sea bendecido!
15 *¡Maldito el hombre que dió la noticia a mi padre:*
"Te ha nacido un hijo varón",
Colmándole así de alegría!
16 *Que ese hombre sea como las ciudades* (2)
Que Yahvé destruyó sin arrepentirse (Sodoma y Gomorra);
Que oiga gritos de alarma por la mañana
Y tumulto de guerra a medio día!

---

(1) Llámase *Khan*, aún hoy en Oriente, al edificio sin muebles, construído en el desierto para servir de refugio gratuito a los viajeros con sus cabalgaduras, en el que, a falta de comodidades, se encuentra abrigo y tranquilidad. Ese edificio se llama en francés *caravanserail*, en inglés *caravansary* y en castellano *caravanera* o *caravanserallo*, palabras éstas que ignora la Academia de la Lengua Española; pero cuya definición puede verse en el Diccionario de Ochoa. La Academia sólo trae el vocablo *parador* como sinónimo de *mesón*, al que define "casa pública donde por dinero se da albergue a viajeros, caballerías y carruajes", lo que no corresponde al *Khan* oriental, en el que no hay posadero, ni paga alguna.

(2) De acuerdo con la versión griega de los LXX, la siríaca *Pechitto*, "la Simple", y las antiguas de San Jerónimo, trae L. B. d. C. al comienzo del v. *16*: "*Que aquel día sea*", en vez de "*Que ese hombre sea*" del T. M., y en nota escribe: "Trae el texto: *Que aquel hombre*; pero no se ve cómo el mensajero encargado de anunciar el nacimiento hubiera podido hacer morir al niño *en el seno materno*, ni aun *al salir del seno maternal* (traducción, por lo demás, poco vero-

17 *¿Por qué no me mató en el seno materno?*
¡Mi madre hubiera sido mi sepulcro,
Su seno me hubiera por siempre guardado!
18 *¿Para qué salí de sus entrañas?*
¿Para ver aflicción y dolor,
Para que mis días se consuman en la ignominia?

3435. Por supuesto que en esta explosión de dolor bien humano, no vamos a pedirle lógica al profeta, inquiriéndole por qué maldice al portador de la noticia de que él había nacido, que no tenía culpa alguna de tal nacimiento, ni cómo se le iba a exigir que matara al recién venido al mundo, ni menos cómo podía haber sido una tumba eterna el seno maternal, y el por qué, sin embargo, no maldice a sus progenitores. La personalidad de Jeremías se nos revela en su obra, generalmente como la de un hombre tierno, de corazón sensible, valiente, que no retrocede ante las burlas y la oposición amenazadora de los que pretendían quitarle la vida, —aunque implacablemente vengativo contra sus enemigos, § 3500-3506, 3534—, y amante de su patria aún cuando por las circunstancias históricas en que le tocó actuar tuvo que aconsejar a sus compatriotas las más humillantes capitulaciones. En boca de Yahvé se ponen estas palabras que expresan un juicio exacto sobre el carácter de Jeremías:

1, *18 Y yo haré de ti hoy,*
Una ciudad fuerte y un muro de bronce,
Delante de los reyes de Judá y delante de sus magistrados,
Delante de sus sacerdotes y delante del pueblo de este país.

Fue admirable la perseverancia y el valor que demostró durante medio siglo, en proseguir una obra erizada de obstáculos y dificultades; pero a la cual le impelía su conciencia, realizando así lo que juzgaba su deber. Personifica la resignación y la firmeza de la fe, y es probable que en la dramática historia de su vida se inspiró más tarde el 2º Isaías, para describir los sufrimientos del "Servidor de Yahvé" (Is. 53). (1)

---

símil: ¿si ya había nacido el niño, cómo podría servirle su madre de tumba, v. *17?*). Es más probable que fuera *el día del nacimiento* personificado el tenido por responsable del suceso que lo ha marcado, lo mismo que en Job se maldice la noche en que el héroe nació, por *no haber cerrado el seno que lo concibió* (3, *10*)".

(1) Recomendamos la lectura del interesante estudio que sobre Jeremías, escribió el malogrado Stefan Zweig, en forma dramática, en el que está bien comprendido y expresado el espíritu del profeta y excelentemente expuesta su obra tan desconcertante en su época, que motivó la hostilidad de sus compatrio-

EL MEDIO HISTORICO EN QUE ACTUO JEREMIAS. — 3436. Para comprender bien la obra profética de Jeremías conviene tener presente el medio histórico en el que le tocó actuar, medio que, en algunos casos ya hemos detallado en párrafos anteriores. Su actividad se extiende desde el 13º año del reinado de Josías, en el 626, hasta mucho después de efectuada la deportación a Babilonia, durando, pues, 18 años bajo Josías; tres meses en el de Joacaz; 11 años en el de Joaquim; en el de Jeconías, 3 meses; y en el de Sedecías, once años, continuando aún su obra profética en Egipto, luego del asesinato del gobernador Guedalias. Los principales acontecimientos ocurridos durante ese casi medio siglo, y que influyeron sobre su concepción de la marcha o del desarrollo de los mismos, fueron los siguientes: la reforma de Josías (622); la muerte de este rey en Meguido (608); la batalla de Carquemis (604); la sublevación de Joaquim contra Nabucodonosor; la primera toma de Jerusalén por este monarca caldeo en 597; la sublevación de Sedecías contra el mismo rey; la toma y destrucción de Jerusalén en el 586 y la posterior deportación a Babilonia. Muerto Josías en la batalla de Meguido, el pueblo de Judá elevó al trono a su hijo Joacaz de 23 años de edad, el cual sólo reinó tres meses, pues fue depuesto por el faraón Neco, quien lo envió prisionero a Egipto, donde murió. Neco puso en su lugar a otro hijo de Josías llamado Eliaquim, de 25 años de edad, cuyo nombre cambió por el de Jeojakim o Joaquim. Este tuvo que entregar al egipcio un tributo de cien talentos de plata y uno de oro (unos 220.000 dólares), suma que el pueblo se vió obligado a pagar. Después de la batalla de Carquemis (605) en la cual el faraón Neco fue completamente derrotado por el príncipe caldeo Nabucodonosor (en hebreo, *Nebukadnetsar*), Judá pasó a poder del vencedor. Tres años más tarde, se sublevó Joaquím, y Nabucodonosor, ocupado en otras empresas guerreras, suscitó contra él, a los arameos, moabitas y ammonitas. Se cree que Joaquim pereció en esa lucha, pues cuando vino el rey caldeo a atacar a Jerusalén, ya no se habla más de aquel rey judaíta, sino de su hijo Jeconías o Joaquín, de 18 años de edad. Jeconías sólo alcanzó a reinar tres meses, porque, sitiada Jerusalén por Nabucodonosor, no le opuso mayor resistencia, abriendo las puertas de la ciudad en el 597, por lo cual el rey caldeo lo deportó a Babilonia con su familia y todas las personas más destacadas y los hombres hábiles de la capital, cuyo número según II Rey. 24, *14*, ascendió a 10.000, y según el dato consignado en el último cap. de Jeremías v. *28*, ese total era de 3.023 personas. El

---

tas. Ese drama de S. Zweig, escrito en alemán en 1916, y prohibido en Alemania, fue traducido al francés por L. C. Baudouin, y publicado con el título *Jérémie*, en 1929, por Les Editions Rieder, Paris.

dato de II Rey. en números redondos, es considerado como una adición posterior (§ 3460).

3437. Nabucodonosor, en vez de designar un gobernador caldeo para Judá, conservó la autonomía de este país, nombrando rey del mismo al tercer hijo de Josías, llamado Natanías, cuyo nombre cambió por el de Sedecías. Este príncipe, al cabo de varios años, se dejó arrastrar por el partido de la guerra, y contando con el apoyo de los sirios, los ammonitas y los egipcios, se sublevó contra los caldeos, a pesar de los consejos de Jeremías. El año 587, Jerusalén volvió a ser sitiada por el ejército caldeo. Los judaítas creyeron por un momento que se había repetido el caso de Sennaquerib, cuando el enemigo levantó el sitio para atacar a los egipcios que acudían en socorro de la plaza cercada; pero vencidos éstos, u obligados a retirarse, retornaron los caldeos, y tomaron a Jerusalén en julio del 586, ciudad a la que destruyeron totalmente, quemando el Templo de la misma. Sedecías, que había logrado escapar con su familia, fue capturado, y luego de habérsele sacado los ojos, los llevaron encadenado a Babilonia. En aquella región devastada, puso Nabucodonosor como gobernante de los que aun habían allí quedado, a un judaíta llamado Guedalias o Gedelías, quien en octubre del 586 fue asesinado por un fanático llamado Ismael, crimen cometido a instigación del rey de los ammonitas. Este hecho insólito trajo como consecuencia, la huída de un grupo de judaítas a Egipto, buscando escapar a la venganza del rey caldeo, venganza que se hizo sentir varios años más tarde, lo que explicaría la última deportación de 745 personas que se menciona en Jer. 52, v. *30*. Ese grupo de fugitivos arrastró consigo a Jeremías y su secretario Baruc, a Egipto, donde el profeta continuó predicando contra el culto de la Reina de los Cielos, sin resultado práctico alguno, y donde se cree que murió. Según una tradición, Jeremías fue lapidado por los judíos de Tafnés, en el bajo Egipto.

EL LIBRO DE JEREMIAS. — 1º SU FORMACION. — 3438. De este profeta tenemos en la Biblia, un libro que lleva su nombre, bastante extenso, pues consta de 52 capítulos. En este libro bíblico pueden fácilmente notarse cuatro distintos elementos, a saber: 1º revelaciones casi siempre en verso. 2º Relatos en prosa de actos proféticos ejecutados por Jeremías; tanto en aquellas revelaciones como en estos relatos figura el profeta hablando en primera persona, por lo que es natural suponer que emanan directamente de él. 3º Distintos episodios de la vida de Jeremías, en los que se habla de él en la tercera persona, y que generalmente son atribuídos a su secretario Baruc. 4º Elementos extraños a Jeremías y a Baruc, pero que, como se expresa en la *Introducción a los Profetas*, en L. B. d. C., "o bien reflejan la situación política y las preocupaciones de épocas ulteriores, o bien se notan en

ellos reminiscencias de obras más recientes, o que ciertos pasajes han sido amplificados por copistas o comentadores, especialmente por medio de la inserción de pasajes del libro de los Reyes". Dicho libro ofrece las siguientes circunstancias características, a saber: 1º que a la inversa de los demás de la Biblia, nos da algunos datos sobre su formación; 2º que es uno de los que presenta mayor desorden cronológico, es decir, que los discursos proféticos no están dispuestos en el orden probable en que fueron pronunciados o escritos, no estando tampoco, en conjunto, ni siquiera ordenados de acuerdo con su contenido; 3º que es de todos los libros bíblicos el que contiene mayor número de pasajes repetidos; y 4º que la antigua versión de los LXX difiere del texto hebreo (T. M.) no sólo en la disposición de los capítulos, sino además en que es una versión abreviada de éste.

3439. En cuanto al primer punto, recuérdese que después de una predicación oral de casi un cuarto de siglo, Jeremías decidió, por orden de Yahvé, en el 4º año de Joaquim (604), dictar a su discípulo y secretario Baruc, "*todas las palabras que Yahvé le había dirigido*" (36, *4*). En efecto, Yahvé le dijo a Jeremías: "*2 toma un rollo y escribe en él todas las palabras que yo te he hablado sobre* (o *contra*) *Israel y sobre* (o *contra*) *Judá, y sobre* (o *contra*) *todas las naciones, desde que he comenzado a hablarte, desde el tiempo de Josías hasta hoy. 3 Quizá escuche la casa de Judá todos los males que pienso hacerle, a fin de que vuelva cada uno de su mal camino, para que yo les perdone sus iniquidades y sus pecados*" (Jer. 36). Según este preámbulo, la primera edición del libro de Jeremías se compondría de las profecías que el vidente había pronunciado hasta entonces contra Israel, contra Judá y contra otras naciones. Pero como hacía casi 120 años que Israel había perdido su independencia, Jeremías no tenía por qué dirigirle profecías amenazadoras, sino por el contrario frases de consuelo y de esperanza al resto de aquel desgraciado pueblo, que yacía en el destierro de donde nunca jamás volvió, aunque Jeremías siempre creyó en su retorno (3, *6-18;* 31, *2-22*); por lo cual muchos traductores, alteran el texto hebreo original, y siguiendo a los LXX, ponen en el v. *2 Jerusalén,* en vez de *Israel,* que leemos en las corrientes versiones. Ese primer libro de Jeremías, a lo sumo contendría, pues, según el v. *2,* los siguientes capítulos del actual: 1-12; 18-20; 25; 46, *1-12*; 49, *23-33*. No debería haber sido muy extenso, pues fue leído tres veces en el mismo día: 1º ante el público congregado en el Templo; 2º ante los ministros; y 3º ante el rey. Sin embargo, parece que se empleó un año en preparar el citado libro, porque Baruc sólo un año después que lo hubo escrito, lo leyó en el Templo, aprovechando la afluencia allí de numeroso público, con motivo de un ayuno extraordinario que se efectuó en el mes 9º del año 5º de Joaquím (v. *9*), o sea, al fin de noviembre o en diciembre del año 604. Si ese

trabajo hubiera sido concluído antes, y si Baruc lo tenía guardado esperando una ocasión favorable para efectuar esa lectura, como pretende Condamín, tendríamos aquí una prueba de que no se conocía entonces la fiesta de la Expiación ordenada por el Código Sacerdotal (Lev. 23, *27*; 25, *9*), con el ayuno obligatorio en el 10º día del 7º mes (octubre), pues sería raro que Baruc hubiera dejado pasar tan importante festividad, según nota el mismo exégeta (p. 265), sin aprovecharla para el fin que perseguía.

3440. Efectuada esa lectura en el Templo, se les comunica ese hecho insólito a los ministros de Joaquim, que estaban sesionando en la sala del secretario Elisama, por lo cual ellos enviaron a buscar de inmediato a Baruc, a quien le pidieron les leyera el referido rollo. "*Y cuando hubieron oído todas esas palabras, se miraron espantados los unos a los otros, y dijeron: Tenemos que informar imprescindiblemente de todo esto al rey*" (v. *16*), lo que hace presumir o que desconocían la prédica revolucionaria de Jeremías, o que, como piensa Reuss, se asustaron del atrevimiento del profeta, que osaba desafiar públicamente la cólera del rey. Pero los ministros que estaban bien dispuestos para con Jeremías, le aconsejaron a Baruc que tanto él como el profeta se escondieran, de modo que nadie supiera el lugar de su escondite. Los interesados, que con el ejemplo de Urías (26, *20-23*), tenían sobrados motivos para temer los efectos de la ira del rey, buscaron un seguro abrigo, tanto más seguro cuanto que contaban nada menos que con la complicidad de los propios ministros de Joaquím, por lo que el piadoso escritor bíblico, afirma ingenuamente que "*los escondió Yahvé*" (v. *26*). Yahvé, sin embargo, que supo esconder bien a Jeremías y a Baruc, se olvidó de hacer lo mismo con el citado discípulo de aquél, que ni siquiera en el lejano Egipto encontró refugio que lo librara de la orden de muerte dictada contra él por el déspota gobernante (26, *21-23*).

3440 bis. Conviene recordar que si Baruc por haber escrito las profecías que le dictaba Jeremías y por haberlas leído públicamente en el Templo, estuvo a punto de ser muerto, y si más tarde, fue arrastrado con su amo a Egipto, (§ 3437) donde experimentó los sinsabores del destierro, tan aflictiva situación le arrancaba protestas contra su dios, como las siguientes: "*¡Ay de mí, porque Yahvé añade pesares a mis dolores! ¡Me fatigo en gemir, y no encuentro reposo!*" (45,3). Yahvé le revela entonces a Jeremías, que le dirija a su fiel secretario estas palabras: "*4 Así ha hablado Yahvé: Voy a destruír lo que yo mismo había edificado, a arrancar lo que yo había plantado,* (*y yo asolaré toda la tierra,* o *y esto en todo el país,* frase esta muy incierta, que falta en los LXX). *5 ¡Y tú, reclamarías tú para ti, grandes ventajas* (o favores)! *¡No las reclames! porque voy a traer el mal sobre toda criatura, oráculo de Yahvé. Sin embargo, te concederé la vida*

por botín, en todos los lugares adonde fueres" (cap. 45). Las ventajas que el pobre Baruc deseaba le fueran concedidas, no eran riquezas ni posiciones políticas o espectables, como erróneamente algunos han creído, sino tan sólo una existencia tranquila y apacible, dado el caótico y angustioso estado de su país. Pero el mensaje que le dirige Yahvé es poco tranquilizador, pues viene a decirle en resumen: "Si tú sufres, yo sufro más, pues he tenido o tengo que destruir esta nación judaíta, que es mi obra. Confórmate con haber conservado la vida, como botín de tanto desastre". Al principio de ese cap. 45 el redactor agregó que dicho oráculo de Jeremías fue pronunciado en el 4º año del reinado de Joaquim, o sea, por el 605, cuando Baruc escribía el rollo quemado por este rey. Esa mención es equivocada, pues, como observa con razón L. B. d. C.: "Es natural pensar que la presente revelación fue dirigida a Baruc, en Egipto, en destierro, como resulta del lugar en que se halla este capítulo, a continuación del cap. 44, y de la alusión a la destrucción por Yahvé, de lo que él había edificado, es decir, del Estado Judío. Sería en consecuencia, el cap. 45 una nota en la que se refiere un recuerdo personal, agregada como apéndice por Baruc al libro que él acababa de redactar, al que designaría por "*estas palabras*" (v. *1*). La fecha precisa que se lee al final de ese v. *1*, habría sido añadida por un comentador, según el cap. 36".

3441. Volviendo ahora a nuestro relato del párrafo 3440, diremos que informado Joaquim del hecho excepcional ocurrido ese día en el Templo, se hizo traer el libro de Jeremías y que se lo leyeran, mientras él se arrellenaba cómodamente ante un brasero encendido para combatir el frío de aquel día de invierno. "*Y cada vez que Jehudí* (el lector) *había leído tres o cuatro columnas, el rey las cortaba con el cuchillo del secretario, y las echaba en el fuego del brasero, hasta que todo el rollo se consumió en el fuego del brasero*" (36, *23*). El rey, pues, iba cortando el rollo a medida que éste iba siendo leído y lo arrojaba a las ascuas del brasero, hasta que todo estuvo consumido, a despecho de las observaciones de algunos de los ministros, que no querían que se quemara el volumen. Luego el rey mandó prender a Jeremías y a Baruc; pero no fueron hallados, porque ya sabemos que Yahvé los había escondido. Este dios ordenó entonces a Jeremías que tomara otro rollo y volviera a escribir lo que había en el anterior, pronunciando terribles imprecaciones contra el rey y el pueblo, de las que no todas se cumplieron, lo que no era muy correcto en una divinidad como Yahvé, tan conocedora de lo futuro. Así por ejemplo, en contra de lo afirmado por Yahvé de que el rey de Babilonia vendría a devastar el país y exterminaría los seres humanos y las bestias, sabemos que aun cuando la campaña de Nabucodonosor contra Judá fue muy sangrienta, lejos estuvo de ocasionar el total exterminio del pueblo y de sus animales. Y después, en su cólera contra Joaquím, Yahvé

le lanza esta imprecación: "*No tendrá descendiente que le suceda en el trono de David; y su cadáver será echado fuera, expuesto al calor del día y al frío de la noche*" (36, *30*); pero resulta: 1º que a Joaquim le sucedió su hijo Joaquín o Jeconías, quien reinó tres meses en Jerusalén, siendo después reemplazado por Sedecías (II Rey. 24, *8, 17*) hermano de aquél; y 2º que el gran castigo que deseaba imponerle Yahvé a Joaquím, de que su cadáver no fuera sepultado, lo que era considerado como la más horrible pena, tampoco se cumplió, puesto que según el escritor de II Reyes: "*Yació Joaquím con sus padres, y reinó Joaquín o Jeconías su hijo en su lugar*" (24, *6*), y según el texto griego del pasaje paralelo de Crónicas, "*Joaquím fue sepultado con sus padres en el jardín de Uza*" (II Crón. 36, *8*) lugar de la sepultura de Manasés y de Amón (II Rey. 21, *18*), aseveración que parece ser auténtica, según Condamin.

3442. Pero este comentarista católico no se conforma con que pueda existir contradicción entre dos pasajes del libro inspirado, por lo que escribe: "Algunos exégetas desesperan muy fácilmente o rehusan demasiado arbitrariamente conciliar estos diversos datos". Y he aquí la explicación que a él se le ocurre: "Pudo muy bien suceder que Joaquím, muerto a los 35 años, y *por consiguiente, a lo que parece, de muerte violenta,* haya perecido en un combate contra las bandas de caldeos, arameos, moabitas y ammonitas que lo atacaron al fin de su reinado (II Rey. 24, *2*), o asesinado, según conjeturan otros, y que su cuerpo hubiera quedado algún tiempo expuesto, en pleno campo, siendo pasto de los cuervos, y después, rápidamente enterrado, sin ceremonias; o aun (menos probablemente) habría sido sepultado sin funerales solemnes (22, *18*) y luego arrojado fuera de su sepulcro por los caldeos irritados por su rebelión" (p. 263, 264). — Tenemos, pues, que los que mueren a los 35 años, *probablemente lo son de muerte violenta*; y después nótese las vueltas, la acrobacia que se le obliga a hacer a la imaginación, para sacar a flote la inspiración de las Sagradas Escrituras. Es este un ejemplo típico de cómo, a todo trance y por todos los medios, trata de probar la ortodoxia el cumplimiento fiel de las profecías bíblicas.

3443. En cuanto a la nueva orden de Yahvé, Jeremías, para realizarla "*tomó otro rollo, lo dió a su secretario Baruc, quien escribió en él, dictándole Jeremías, todo el contenido del libro que Joaquim, rey de Judá, había quemado en el brasero, y además le fueron añadidas muchas otras palabras semejantes*" (v. *32*). Se ignora por completo en qué consistieron las numerosas adiciones de esa nueva edición aumentada del libro de Jeremías, opinando L. B. d. C. que quizá ellas consistieron en "otros oráculos pronunciados también entre 627 y 605 y que Jeremías, no había reproducido en su primera redacción, o bien en revelaciones recibidas posteriormente al 605". Se desconocen igualmente

las causas por las cuales no escribió Jeremías mismo sus profecías, sino que tuvo siempre que valerse para ello de su secretario. Condamin no considera improbable que, como opinaba en el siglo XVII n. e. el jesuíta Gaspar Sánchez, este último hecho se debiera a que Jeremías tuviese mala letra; mientras que otros creen que la utilización de un secretario se debía simplemente a que Jeremías no sabía escribir, suposición que no está de acuerdo con lo que se afirma en 32, *10* que *él puso por escrito* el contrato de compra de un campo que celebró con un primo suyo, aunque quizá lo que se quiera expresar en la citada frase, es de que Jeremías hizo *poner por escrito* dicho contrato. Comentando Lods el mencionado pasaje de Jer. 36, *32,* escribe: "Este relato nos enseña el *porqué* los profetas ponían sus oráculos por escrito. No era para trasmitirlos a la posteridad. Jeremías se propone obrar sobre sus contemporáneos en una circunstancia determinada, volviendo a colocar ante su vista las antiguas predicciones en el momento en que ellas se cumplirán. Y si para esto recurre a la escritura es por una razón completamente accidental, a saber, porque se halla impedido de ir él mismo a hacer oralmente esa comunicación al pueblo. Nos enseña también este relato *cómo* se redactaban los libros de los profetas, Jeremías dicta solamente sus oráculos 23 años después que los primeros habían sido pronunciados, haciendo de ellos un resumen bastante corto para que pudiera ser leído 3 veces el mismo día. Es decir, que él no se considera obligado en manera alguna a reproducir exactamente los términos originales; y cuando reconstituye el ejemplar destruído, sin ningún escrúpulo añade *muchas otras palabras semejantes.* Además, es probable que nada había escrito Jeremías antes del 604, porque *él dicta y no hace copiar*" (*Hist. Lit. Heb*., p. 413).

2º — DESORDEN CRONOLOGICO. — 3444 El segundo hecho digno de notarse en el libro de Jeremías, es su desorden cronológico. En efecto, al rehacerse al año siguiente, el volumen quemado por Joaquim, lo natural sería que además de la amplificación de los oráculos que hubieran estado muy resumidos en el primer volumen, se hubieran agregado las nuevas revelaciones recibidas por el profeta hasta el año 604, en el que apareció lo que podríamos llamar la 2ª edición del libro. Pero lo curioso es que aparecen hoy mezcladas con las profecías pronunciadas hasta esa época, otras compuestas bajo los reinados posteriores al de Joaquim. El actual libro de Jeremías debiera componerse, en realidad, de dos partes: la 1ª hasta el cap. 36 donde se narra la recopilación de las profecías hasta cl año 605; y la 2ª desde ese capítulo en adelante, comprendiendo las pronunciadas en los veinte y tantos años restantes, hasta la muerte del profeta. Ahora bien, según Candamín, pertenecen a los últimos años de Jeremías, los caps. 12, *7-17*, y el 35; son del mismo reinado, sin poderse precisar la fecha, los caps. 16-17,

18; de la época de Joaquim y de Sedecías, 21, *11* a 23, *40*; del tiempo de Jeconías (598), el poema de 13, *15-27*; del de Sedecías, los caps. 21, *1-10*, 24, 27-29, 32-34, 37-39; y después de la toma de Jerusalén, 30-31, 40-44; siendo de fecha incierta, 9, *22-25*; 14, 15; 17, *19-27*; 46, *13*-49, *22*. Este desorden cronológico en la colocación de los discursos de Jeremías, es tanto más de destacar, cuanto que, como lo observa el mismo autor citado, "se esperaría justamente el ver las profecías en el cuadro histórico que ayuda a comprenderlas" (p. XVI). Como se ve, nuestro actual libro de Jeremías lejos está de realizar tan lógica y fundada esperanza, pues la caprichosa disposición de ese libro bíblico revela que manos distintas de las del profeta y de las de su fiel secretario Baruc, intervinieron en su formación, como pronto lo comprobaremos. Notemos finalmente que el libro de Jeremías presenta en la edición de los LXX una disposición más ordenada que en el texto masorético. Los LXX, como observa Lods, dan de ese libro una disposición tomada del libro de Ezequiel y que los escribas judíos introdujeron igualmente en el de Isaías (1-39) y en el de Sofonías, a saber: 1º discursos sobre Judá y Jerusalén (caps. 1-24); 2º oráculos contra las naciones (caps. 25 y 46-51); 3º promesas de restablecimiento (caps. 30-33); y 4º además, como en Isaías (36-39), fragmentos biográficos e históricos (Jer. 34 a 45, 52), salvo algunas notas biográficas intercaladas antes de las profecías mesiánicas (26-29). (*Hist. Litt. Heb.* p. 421). El mismo autor opina que hubo por lo menos 5 ediciones sucesivas revisadas y aumentadas del libro de Jeremías: primera edición, dictada por Jeremías a Baruc en 604 y destruída por el rey; la segunda es la colección comenzada en 603 y que comprende la primera con adiciones (título general 1, *1* y título del cap. 1: 1, *2*); la tercera añadió a la precedente los oráculos anteriores a la ruina de Jerusalén (julio 586), siendo para esta edición que se insertó en el título una parte del v. *3* del cap. 1: la cuarta edición debió comprender hasta el fin del 11º año de Sedecías; y en fin, hay que suponer aún una o varias ediciones ulteriores, puesto que el libro sigue a Jeremías hasta Egipto (*Ib.* p. 414).

3º — PASAJES REPETIDOS. — 3445. La tercera circunstancia curiosa del libro profético que nos ocupa, es que presenta una extraordinaria cantidad de pasajes repetidos, como en seguida lo verá el lector.

A. — 6, *22-24*

22. *Así dice Yahvé:*
He aquí que viene un pueblo
Del país del Norte;
Se levanta una gran nación
De los extremos de la Tierra.

23. *Armado está este pueblo de*
[arco y de venablo.
Es cruel y sin piedad;
Resuena su voz como la mar;
Viene montado en caballos;
Ordena sus hombres en bata-
[lla
Contra ti, ¡oh hija de Sión!

24. *Hemos sabido estas noticias;*
Y nuestros brazos han caído
[desalentados;
Nos ha embargado la angus-
[tia,
Dolores como los de la que
[da a luz.

50, *41-43*

41. *He aquí que viene un pueblo*
[del Norte,
Una poderosa nación y reyes
[numerosos
Se levantan de los extremos
[de la Tierra.

42. *Armado está este pueblo de*
[arco y de venablo,
Es cruel y sin piedad;
Resuena su voz como la mar;
Viene montado en caballos;
Ordena sus hombres en bata-
[lla
Contra ti, ¡oh hija de Babi-
[lonia!

43. *El rey de Babilonia ha sabi-*
[do esta noticia,
Y sus brazos han caído des-
[alentados,
Le ha embargado la angustia,
Dolores como los de la que
[da a luz.

Como se ve, en 50, *41-43* tenemos el mismo texto de 6, *22-24*, con los cambios necesarios para aplicarlo a una profecía contra distinta nación (§ 2990). En este pasaje duplicado, se anuncia que del Norte vendrán unos enemigos irresistibles, ya contra Jerusalén, "la hija de Sión", ya contra Babilonia. ¿De qué enemigos se trata? Según la generalidad de los comentaristas ortodoxos, el profeta se refiere en 6, *22-24* a los caldeos, mientras que la mayor parte de los críticos e historiadores modernos creen que se alude allí a los escitas. Esto último se halla corroborado, como nota L. B. d. C., por el hecho de que "aquí se trata de un pueblo de soldados a caballo que tenían el arco por principal arma, 6, *23*. Los ejércitos asiro-babilónicos y egipcios tenían cuerpos de caballería y aun mismo de jinetes arqueros, pero estaban sobre todo formados por infantes". Admitiendo por un momento la tesis ortodoxa de que Jeremías en 6, *24* se refiere a los caldeos, tendremos en tal hipótesis que se hace el mismo retrato de la víctima en 50, *41-43*, que del verdugo en 6, *22-24*, dado que la descripción de los enemigos formidables que vendrán del Norte, es idéntica tanto en la

profecía contra Jerusalén como en la formulada contra Babilonia, y que el pueblo castigado en un caso (2ª columna), es el victimario en el otro (1ª columna). Además si esos enemigos son los mismos en ambos cuadros, pues se les reseña con los mismos caracteres, se deduce esta curiosa consecuencia: que los caldeos serán los que destruirán a los caldeos, según 50, *41-43*. Este absurdo proviene sencillamente de esto: el cap. 50, como veremos en seguida, no es de Jeremías, de modo que el que lo escribió, copió aplicándola contra los babilonios o caldeos, la descripción de los enemigos, que vaticinaba aquel profeta vendrían a destruir a su patria.

3446. B. — 10, *12-16* = 5, *15-19*

12 *Yahvé hizo la Tierra con su poder,*
Estableció el mundo con su sabiduría,
Y con su inteligencia extendió los cielos.
13 *Cuando hace resonar su voz* (el trueno) *braman las aguas* [*en el cielo.*
Hace subir las nubes de las extremidades de la Tierra, [(Sal. 135, 7),
Produce relámpagos en medio de la lluvia,
Y deja escapar los vientos (huracán) *de donde los tiene en* [*depósito.*
14 *Permanecen estupefactos los hombres, no pudiendo com-* [*prender;*
(el enigma de la naturaleza de que pudieran coexistir el fuego celeste con el agua de la lluvia)
El artífice tiene vergüenza de las estatuas que ha fabricado;
Porque las imágenes que ha fundido, sólo son mentira;
No existe aliento en ellas.
15 *Vanidad son, objeto de escarnio:*
En el día de juicio, ellas perecerán.
16 *No ocurre lo mismo con Aquel que es el lote de Jacob:*
El creador de todas las cosas es su patrimonio;
Israel es la tribu de su herencia (1)
Yahvé de los ejércitos es su nombre.

3447. Este trozo forma parte del pasaje 10, *1-16*, en el que el poeta sostiene que los ídolos son nada, materia inerte, que es inútil temer y que está destinada a perecer; y en el cap. 51, está incluído en

(1) L. B. d. C. suprime: "*Israel es la tribu de su herencia* o *patrimonio*" porque según 16ª, es Yahvé quien pertenece a Jacob y no Israel, propiedad de Yahvé. L. B. A. explica este pasaje diciendo que las naciones se dividen el mundo, teniendo Israel el privilegio de poseer como su dios al verdadero Dios.

el poema o poemas contra Babilonia. Hasta los mismos comentaristas tan ortodoxos como Condamin, se ven obligados a reconocer hoy que en ambos capítulos ese pasaje no está situado correctamente. Este autor, anotando 51, *15-19*, dice: "La división en estrofas da plena razón a la mayoría de los críticos y comentaristas actuales que consideran dicho trozo como *interpolado*. Copiado al pie de la letra de 10, *12-16*, no pertenece al poema primitivo, cuya estructura simétrica rompe, interrumpiendo el desarrollo natural de las ideas". — Pero hay más aún: el pasaje 10, *1-16* destinado a precaver al pueblo contra el peligro de la idolatría, a juicio de la gran mayoría de los críticos, tampoco es de Jeremías. Si bien Condamin hesita en decidirse contra la autenticidad de ese trozo bíblico, en cambio, otros ortodoxos declaran francamente que no pertenece a aquel profeta. Así, Von Orelli estima que si bien se trata de un oráculo de Jeremías, ha sido *desarrollado por uno de sus discípulos*. Luciano Gautier lo considera como *la obra de un profeta desconocido, del período exílico*. L. B. d. C., antes de anotar Jer. 10, *1-16*, escribe "este trozo aparentemente no es de Jeremías, pues su autor pone en guardia a sus lectores contra la tentación de dejarse arrastrar al paganismo, mientras que Jeremías se dirige a una generación que ya había sucumbido a este atractivo. Nuestro autor razona; Jeremías se limita a condenar y a amenazar. Las razones alegadas aquí, son aquellas que desarrollará con predilección el II Isaías: la nada de las divinidades paganas identificadas con sus estatuas, y la creación del mundo por Yahvé. El primero de estos argumentos supone que los judíos del tiempo del autor no adoraban ya *imágenes de Yahvé*; lo que no era todavía el caso en la época de Jeremías. Tampoco el estilo es de este profeta (véase p. ej. el v. *1*). La inserción de este trozo en el libro de Jeremías, debe ser por lo demás, antigua; ya estaba hecha cuando se redactó el oráculo contra Babilonia (51, *15-19* reproduce 10, *12-16*). Este fragmento fue imitado y desarrollado en la *Carta* o *Epístola de Jeremías* (apócrifa, § 3658). El argumento expuesto aquí era uno de los temas favoritos de la propaganda judía (cf. Baruc, Bel, el Dragón de Babilonia, etc.). Está muy mal conservado el texto de esos versículos. Hay grandes diferencias entre la edición masorética y la versión griega, que no contiene los vs. *6-8* y *10* y ha insertado el v. *9* en medio del v. *5*". Condamin acepta con todos los críticos, que el v. *11*, escrito en arameo, es una glosa. He aquí ese versículo: "*Así les diréis: Los dioses que no hicieron los cielos y la Tierra, desaparecerán de la superficie de la Tierra y de debajo de los cielos*". Según el citado Gautier: "Aunque se encuentra ya dicho versículo en la V. A., versión alejandrina, *es una tardía interpolación*, una reflexión escrita al margen por un lector, la que penetró indebidamente en el texto" (p. 391). Corrobora esto L. B. d. C. al hacer notar que el v. *11* escrito en prosa y en arameo, viene a alterar el sentido de la exposición, sentido incom-

prensible si el v. *12* no sigue inmediatamente al v. *10.* También están de acuerdo los ortodoxos, incluso Condamin, que es una inserción tardía el v. *25* al final del mismo cap. 10, que dice así:

> *¡Derrama tu furor sobre las naciones que no te conocen,*
> *Sobre las tribus que no invocan tu nombre!*
> *Porque han devorado a Jacob; han consumado su pérdida*
> *Y han asolado su pastura.*

Este versículo que no está de acuerdo con los sentimientos de Jeremías, que considera a las naciones que asuelan o devoran a Judá, como los instrumentos del justo castigo de Yahvé, expresa en cambio las ideas corrientes en el judaísmo después del destierro. Se halla reproducido con ligeras variantes, en el salmo 79, —que es de la época de los Macabeos (L. B. d. C.)—, y dice:

> *¡Derrama tu furor sobre las naciones que no te conocen,*
> *Sobre los reinos que no invocan tu nombre!*
> *Porque han devorado a Jacob,*
> *Y han asolado su morada* (vs. *6, 7*).

3448. C. — Veamos ahora otro pasaje duplicado del libro de Jeremías.

16, *14-15*	23, *7, 8*
14. Por lo tanto vienen días, dice Yahvé, en los que no se dirá más: "Por vida de Yahvé que hizo salir a los hijos de Israel del país de Egipto", 15 sino: "Por vida de Yahvé que hizo salir a los hijos de Israel del país del Norte y de todos los países en los cuales los había dispersado". Y los haré volver a su propia tierra la que yo había dado a sus padres.	*7. Por tanto vienen días, dice Yahvé, en los que no se dirá más: "Por vida de Yahvé que hizo salir a los hijos de Israel del país de Egipto"; 8 sino: "Por vida de Yahvé que hizo volver la descendencia de los hijos de Israel del país del Norte, y de todos los países en los cuales los había dispersado, y los volvió a traer a su propia tierra".*

Salvo la pequeña variante del final, tenemos aquí el mismo texto repetido, el cual, en opinión de la mayoría de los críticos y aun de comentaristas ortodoxos, ha sido interpolado en 16, *14-15,* donde destruye la armonía del contexto de ese capítulo. Condamin confiesa que ese pasaje ha sido insertado aquí, "sin que se pueda decir por quien", tomándolo de 23, *7-8.* — Son interesantes esos dos versículos, para mostrarnos la forma de los escritos de Jeremías. En efecto, ¿escribió este

profeta en prosa o en verso? Autor tan competente como Reuss traduce en prosa todo el libro de Jeremías; para Ed. Montet la obra de Jeremías está escrita en una prosa a menudo elocuente; mientras que otros, como Pratt y Condamin, traducen en forma de verso los oráculos del profeta, y en prosa la parte narrativa de ese libro. Pero los eruditos no están de acuerdo en general, sobre la clase de poesía empleada por Jeremías. Así Condamin, que tiene su hipótesis especial sobre la materia, rechaza la teoría rítmica de Bernardo Duhm, célebre exégeta de los profetas; pero en ciertos casos, aquel comentarista católico, vacila en la aplicación de sus ideas, y, p. ej., traduce en prosa 16, *14*, *15*, mientras que el mismo pasaje, lo traduce en forma de verso en 23, *7*, *8*, aunque confesando que es muy débil su paralelismo. Según el mismo escritor, "muchos de los poemas de Jeremías están precedidos por una introducción o acompañados de una pequeña narración en prosa colocada entre las estrofas, como en 3, *6-10*. Otras veces, un poema de cinco estrofas, *14*, *1*-15, *9*, es comentado en muchos sitios, después de las tres primeras estrofas. El poema 21, *11*-23, *8* está cortado, al principio, por el comentario o la glosa, 22, *8*, *11*. Véase también 46, *26*. No se podría afirmar si fue Jeremías o Baruc el autor de esas aclaraciones, y *quizá cuando se trata solamente de una corta glosa, provengan de algún editor de los siglos siguientes*" (p. XL). Por eso el v. *26* del cap. 46, (1) que Condamin traduce en prosa, en medio del poema contra el Egipto, lo considera ese autor como una interpolación, que no puede entrar en el cuadro de las estrofas. Tratando del estilo de Jeremías, escribe Reuss: "Este escritor no goza, ante los críticos modernos, de gran reputación literaria. Pasa por ser el prosista entre los profetas, y por *prosa* se debe entender aquí, menos la falta de toda especie de versificación, que una dicción difusa y monótona, recargada de ociosas repeticiones y de fórmulas estereotipadas" (*Les Prophètes*, I, 421).

3449. D. — 23, *19*, *20* = 30, *23*, *24*

19 He aquí que estalla la tempestad de Yahvé,
Se desencadena el huracán,
Caerá sobre la cabeza de los malvados.
20 No se calmará la cólera de Yahvé
Hasta que haya cumplido y ejecutado sus designios:
Al fin de los tiempos lo comprenderéis.

Es éste, otro pasaje duplicado, que, según los críticos, ha sido interpolado tanto en el cap. 23 como en el 30, pues en ambos interrumpe

---

(1) L. B. d. C., que considera como un agregado posterior Jer. 46, *25-28*, traduce en prosa los dos primeros versículos de ese trozo.

la ilación de las ideas. Se trata en él, de un juicio de Yahvé que destruirá a los israelitas impíos, para no dejar más que los justos en el reino mesiánico, tema éste que no concuerda con el cap. 23, en el que se atacan a los falsos profetas, ni con el cap. 30, que describe la restauración del pueblo de Israel.

3450. E. — 49, *19-21* = 50, *44-46*

49, *19 Como león que se lanza de las espesuras del Jordán contra un pasturaje siempre verde, así en un instante los haré desaparecer de este país...* (El hebreo tiene aquí algunas palabras ininteligibles). *¿Quién en efecto, es mi igual? ¿Quién podría citarme a juicio? ¿Cuál es el pastor que podría oponérseme? 20 Por lo tanto oíd la resolución que ha tomado Yahvé contra Edom y los designios que ha formado contra los habitantes de Temán: aun las más ruines de las ovejas y de las cabras, lo juro, serán arrastradas a la muerte, y el lugar donde ellas pacen, se asombrará ante esa vista. 21 Al estruendo de su caída, temblará la Tierra y el clamor de sus gritos de angustia se oirá del mar Rojo.* Las modificaciones que presenta este pasaje en uno de los poemas sobre Babilonia, 50, *44-46*, son pequeños cambios principalmente de nombres propios, para adaptarlo a esta última profecía, como se ve a continuación: *45ª Por lo tanto oíd la resolución que ha tomado Yahvé contra Babilonia y los designios que ha tomado contra el país de los caldeos. 46 Al estruendo de la caída de Babilonia, temblará la Tierra y se oirán sus gritos entre las naciones.* (Recuérdese que L. B. d. C., de la que tomamos esta traducción, vierte en verso la anterior resolución de Yahvé, o sea 49, *20ᵇ*, *21*, pasaje idéntico a 50, *45ᵇ*, *46*). Como se trata del vaticinio de la caída de dos pueblos enemigos, seguido por la jactancia de Yahvé, que no hay otro dios tan poderoso como él, ese pasaje se presta para intercalarse en ambos poemas, aunque el autor del último no reparó en que si puede admitirse la alegoría de representar al enemigo que destruiría a Edom, como un león que se abalanza desde las espesuras del Jordán, por tratarse de pueblos vecinos, es inadecuada al pretender aplicarla a Babilonia, que nada podía temer de un león salido de las riberas del Jordán. Esos cinco pasajes dobles, que hemos señalado con las letras A a E se encuentran a la vez en el texto hebreo y en la versión de los LXX; los que siguen, se encuentran únicamente repetidos en aquél.

3451. F. — 6, *12-15* = 8, *10-12*

12 Sus casas pasarán a otros,
Lo mismo que sus campos y sus mujeres.
Porque extenderé mi mano
Contra los habitantes del país,
Dice Yahvé.

13 Porque desde el más pequeño hasta el mayor,
Todos están ansiosos de lucro deshonesto,
Y desde el profeta hasta el sacerdote
Todos practican el fraude.
14 Curan la herida de la hija de mi pueblo, ligeramente,
Diciendo: "¡Todo va bien! ¡todo va bien!" (o *¡paz! ¡paz!*)
Mientras que todo va mal (*o que no hay paz*).
15 Serán confundidos por su conducta abominable;
Pero no, de nada se avergüenzan,
No saben ya ruborizarse.
Por tanto caerán entre los que caen;
Cuando yo los castigue, serán derribados,
Dice Yahvé.

La única diferencia que presenta 8, *10-12,* es que comienza así en *10ª*, casi idéntico a *12ª* de 6:

10ª Por tanto daré sus mujeres a otros,
Y sus campos a nuevos poseedores.

Este pasaje forma parte, en el cap. 6, de un poema contra Jerusalén y Judá, cuyos habitantes todos serán castigados por sus crímenes, por lo que "*sus casas, sus campos y sus mujeres pasarán a otros*", (los vencedores); y en el cap. 8 está incluído en otra profecía por el estilo, en el que anuncia que a causa de la idolatría del pueblo, sobrevendrá una invasión extranjera que devastará el país. Los tiempos eran calamitosos; negras nubes se cernían sobre el horizonte político de Judá, y Jeremías no se cansaba de vaticinar toda suerte de calamidades a su país, las que, en su fe yahvista, las presentaba como un justo castigo por las infidelidades de sus compatriotas para con el dios nacional. Pero si el tema era a menudo idéntico, ¿repetía también las mismas estrofas en sus poemas proféticos? Condamin no vacila en contestar afirmativamente: "todo autor, dice, tiene el derecho de repetir cualquier pasaje de sus escritos y de adaptarlos a nuevas circunstancias; y además, como este trozo forma aquí en el cap. 8, una tercera estrofa simétrica a las dos anteriores, esa inserción no ha sido fortuita, sino intencional y debida al autor del pasaje precedente" (p. 93). Es innegable que todo escritor tiene el derecho de redactar sus producciones en la forma que mejor le parezca, y que, por lo tanto, Jeremías podía haber repetido este pasaje en dos poemas distintos: esto es posible, pero no probable. En efecto, el mismo exégeta demuestra, a renglón seguido, que el orden del poema 8, *13*-9, *21,* ha sido completamente alterado, pues traduce éste en la siguiente disposición: 9,*1-15;* 8, *14, 15;* 9, *16-21;* 8, *13, 16-23;* 9, *22-25.* Expresa i g u a l-

mente que "el hecho de que en medio de un conjunto de poemas, se encuentra en prosa el discurso 7-8, *3*, parece indicar que su primitiva colocación no es ésta, sino que se halla en el relato del cap. 26, en el que está resumido en los vs. *4-6*. Atribuye ese desorden a algún escriba o editor de la obra (p. 94); y si esto es así, lógico es suponer que ese *escriba* o *editor* que tales libertades se permitió con el texto sagrado, haya interpolado aquí el trozo de 6, *12-15* que le pareció venía como de perlas, en este poema, cuyo sentido original tratan de descubrir eruditos como Condamin. Críticos como Hitzig, Duhm, Cornill, Giesebrecht y Rothstein eliminan ese pasaje en el capítulo 8.

3452. G. — 15,*13, 14*

13 Tus bienes y tus tesoros,
Los entregaré en botín,
Por precio de todos tus peca-
[dos,
En toda la extensión de tu te-
[rritorio.

14 Te haré esclavo de tus enemi-
[gos
En un país que tú no conoces;
Porque un fuego se ha encen-
[dido en mis narices:
Arderá perpetuamente.

17, 3^b, *4*

3^b *Tus bienes y todos tus tesoros*
Los entregaré al saqueo
Por precio de tus pecados,
En toda la extensión de tu te-
[rritorio.

4 Tu mano deberá desprenderse
[de la herencia
Que yo te había dado.
Te haré esclavo de tus enemi-
[gos
En un país que tú no conoces;
Porque un fuego se ha encen-
[dido en mis narices:
Arderá perpetuamente.

Comparando estos pasajes, de los cuales, el primero lo traduce Condamin en prosa, y el segundo, en forma de verso, se ve que uno es la reproducción del otro con algunas variantes, lo que muestra, como observa Reuss, hasta qué punto han podido ser alterados los textos por la negligencia de los copistas. Pero, en realidad, aquí no hay negligencia, sino propósito deliberado de alterar o modificar antojadizamente los textos bíblicos, que según los antiguos ortodoxos, han llegado a nosotros tales como los había dictado el Espíritu Santo. Los críticos reconocen generalmente que ese pasaje, que corta bruscamente la continuación del sentido en el cap. 15, ha sido interpolado en éste. Haciendo la crítica de los caps. 16 y 17, escribe Condamin: "17, *1-4* está estrechamente ligado, por las ideas, como por la forma literaria a 16, *17-21*; y el texto hebreo (T. M.), es aquí preferible a la versión griega que omite este pasaje, quizá porque una parte, 3^b-*4* (justamente

la última estrofa) se encontraba casi idéntica, algo más arriba, en 15, *13, 14*" (p. 147).

3453. H. — 23, *5, 6*	33, *14-16*
5 *He aquí que vienen días dice* *[Yahvé,* *En que suscitaré un vástago* *[justo a David,* *Reinará como verdadero rey;* *[se mostrará inteligente* *Practicará el derecho y la equi-* *[dad en el país;*	14 *He aquí que vienen días, dice* *[Yahvé,* *En que cumpliré la benévola* *[promesa que he hecho a la* *[casa de Israel y a la casa de* *[Judá:* 15 *En aquellos días, en aquel* *[tiempo,* *Suscitaré un vástago justo a* *[David.* *El observará el derecho y la* *[equidad en el país.*
6 *En su reinado Judá será liber-* *[tado* *E Israel vivirá seguro.* *Y he aquí el nombre que se le* *[dará:* *"Yahvé, es nuestra justicia".*	16 *En aquellos días Judá será li-* *[bertado,* *Y Jerusalén vivirá segura* *Y he aquí como se la llamará:* *"Yahvé es nuestra justicia".*

El texto de la 2ª columna es el mismo que el de la 1ª, ligeramente ampliado, con esta modificación: que en aquélla, se da el nombre simbólico de "Yahvé es nuestra justicia", a Jerusalén; mientras que en ésta, o sea, en la 1er. columna, ese nombre se aplica al rey mesiánico, descendiente de David. Declara Condamin que la gran mayoría de los críticos, entre ellos los sabios católicos Movers y Scholtz, consideran todo el pasaje 33, *14-26*, como una interpolación. Y después de analizar las razones dadas contra la autenticidad de ese trozo, concluye manifestando que "bien que no son perentorias, tomadas en conjunto, tienen bastante fuerza para reducir la conclusión, en esta materia obscura, a las proporciones modestas de una simple probabilidad" (p. 251), o dicho en términos más claros, que, a juicio de ese autor empeñado en salvaguardar la integridad del texto sagrado, existe sólo una pequeña probabilidad de que el citado pasaje sea de Jeremías. L. B. d. C., al anotar Jer. 23, *6*, manifiesta que la frase "*Israel vivirá seguro*" se refiere a los israelitas del Norte cuyo retorno en la época de la restauración, esperaban tanto Jeremías como Ezequiel (cf. 3, *11-18*; 33, *7-14*). Y agrega: "Según 33, *16*, debe leerse "*Jerusalén*" en vez de "*Israel*",

siendo la ciudad y no el rey la que será llamada "*Yahvé es nuestra justicia*". Esta variante indica claramente el sentido de esta profecía, la que quiere decir que en aquel tiempo Yahvé será la justicia, es decir la salvación del país que él libertará (cf. Emmanuel en Is. 7, *14-16*; § 2896-2897). Según la concepción antigua, el nombre está y debe estar de perfecto acuerdo con el destino de la persona o de la colectividad que lo lleva (cf. 20, *3*; Rut. 1, *20-21*)". Loisy (*La Rel. d'Isr.* ps. 179-180) entiende que este oráculo mesiánico de 23, *5-6*, tenido por muchos críticos como apócrifo, podría muy bien ser auténtico, y haber en él saludado Jeremías el advenimiento del reinado de Sedecías, a quien en un principio consideró como el tan esperado vástago o retoño de David que haría reinar la justicia y el derecho en Judá. Y añade en nota: "Si el oráculo es auténtico, no es dudosa la alusión al nombre de Sedecías *Yahvé es mi justicia*", ya que en hebreo el nombre de ese rey, es *Tsidkiyahu*, que viene a tener el aludido significado, o el de *Yahvé es justo.* (Véase § 3432 y 3543).

3454. I. — 30, *10, 11* = 46, *27, 28*

10 Y tú no temas, oh Jacob, mi servidor, dice Yahvé,
No te asustes, ¡oh Israel!
Porque voy a libertarte y a traerte de una comarca lejana;
Haré volver a tu posteridad del país en que está cautiva.
Jacob encontrará nuevamente el reposo,
Vivirá tranquilo sin que nadie lo inquiete.
11 En efecto, estoy contigo, dice Yahvé, para libertarte
Porque exterminaré todas las naciones
Entre las cuales te he dispersado;
Mas no te exterminaré a ti,
Te castigaré equitativamente,
No pudiendo dejarte impune.

El texto de 46, *27, 28* es igual al que antecede, con estas pequeñas diferencias: en el 1er. verso del v. *27*, suprime: "*dice Yahvé*"; (u oráculo de Yahvé, como siempre L. B. d. C. vierte esa expresión), y los dos primeros versos del v. 28 se traducen así:

¡No temas, oh tú Jacob, mi servidor, dice Yahvé,
Porque contigo estoy!

Este pasaje duplicado ha sido interpolado en el cap. 30, como lo afirman la gran mayoría de los críticos, pues no sólo altera la estructura de las estrofas, según asevera Condamin, sino que además no concuerda con el contexto, pues en el v. *11* se anuncia como *futuro* el castigo que Yahvé infligirá a su pueblo, mientras que aparece como *pasado* en

los vs. *12-14*. Pero confiesa Condamin que ni aun se puede asegurar la autenticidad de ese pasaje en el cap. 46, porque está escrito en el tono de las consolaciones del Segundo Isaías, pues en él Yahvé invita a "*su siervo Jacob*" a no temer, expresión que no se encuentra en ninguna otra parte de Jeremías (cf. Is. 41, *8*; 42, *19*; 43, *10*; 44, *1, 2, 21*; 45, *4*; 48, *20*). Igualmente nota L. B. d. C. "que las expresiones y las ideas de este pasaje son de aquellas que caracterizan al Segundo Isaías y a diversos profetas ulteriores". De modo que ese pasaje duplicado, interpolado primero en el cap. 46, en una profecía contra Egipto, fue introducido más tarde también como producción de Jeremías, en el cap. 30 del libro del mismo profeta, y en ambos capítulos ha pasado hasta ahora como una de las tantas revelaciones de Yahvé.

3455. J. — 38, *28*[b]. *Y cuando Jerusalén fue tomada*... 39, *1 en el 9º año de Sedecías, rey de Judá, el 10º mes, vino Nabucodonosor, rey de Babilonia, con todo su ejército, a Jerusalén, y la sitió. 2 Y el 11º año de Sedecías, el 9º día del 4º mes, hicieron una brecha en los muros de la ciudad... 3 todos los generales del rey de Babilonia entraron por ella y se instalaron en la puerta del Medio: Nebuchazban, jefe de los eunucos, Nergal-sar-ecer, jefe de los magos, y todos los otros oficiales del rey de Babilonia. 4 Viendo esto Sedecías, rey de Judá, y todos los hombres de guerra, huyeron, y salieron de noche de la ciudad, por el camino del jardín del rey, por la puerta de entre los dos muros, dirigiéndose del lado del Arabá. 5 Pero las tropas caldeas los persiguieron y alcanzaron a Sedecías en los llanos de Jericó; y habiéndole prendido, lo llevaron a Ribla, en el país de Hamat* (Siria septentrional) *ante Nabucodonosor, rey de Babilonia, quien lo procesó. 6 El rey de Babilonia hizo degollar a los hijos de Sedecías, a la vista de éste; hizo degollar también a todos los notables de Judá; 7 después hizo vaciar los ojos de Sedecías, y lo hizo atar con cadenas para conducirlo a Babilonia. 8 Los caldeos quemaron el palacio real, las casas de los particulares, y demolieron los muros de Jerusalén. 9 Nebuzaradán deportó a Babilonia el resto de la población que quedaba aún en la ciudad, así como los desertores que se le habían pasado, y aquellos de los artesanos que sobrevivían. 10 Sin embargo, a los más pobres del pueblo que nada tenían, los dejó Nebuzaradán, jefe de los guardias, en el país de Judá, y les distribuyó en aquel día, campos y viñedos. 11 ... el rey de Babilonia, Nabucodonosor, dió a Nebuzaradán, jefe de los guardias, esta orden con respecto a Jeremías: 12 "Tómale, pon tus ojos sobre él y no le hagas ningún daño, trátale como él lo desee".*

3456. Este pasaje, 39, *1-10*, con excepción del v. *3*, es una reproducción abreviada de 52, *4-16*. Un ejemplo más de un texto duplicado, que acusa la intervención de una mano extraña en la composición del libro que lleva el nombre de Jeremías. Pero con esta particularidad, que aquí está tan patente la intervención de un redactor inhábil,

que todo el pasaje 39, *1-10* ha sido insertado en medio de una cláusula que quedó trunca en 38, *28*[b]: "*Y cuando Jerusalén fue tomada*", para seguir en 39, *11*: "*el rey de Babilonia dió a Nebuzadarán esta orden con respecto a Jeremías*, etc.". La cláusula comenzada en 38, *28*[b], expresa que la capital de Judá ya había caído en poder del enemigo, mientras que la desgraciada interpolación de 39, *1-10* habla del sitio de Jerusalén como si de él no se hubiera tratado todavía, ignorando el interpolador que ya se mencionaba ese sitio en pasajes como 34, *1, 7*; y 37, *5*. Los LXX, en su versión, no incluyeron 39, *4-13*. También es digno de notarse que el pasaje 39, *15-18*, que trata del etíope Ebedmelec, está fuera de su primitivo lugar, pues debe seguir a 38, *13*. Todo esto comprueba, sin lugar a dudas, las libertades que se tomaron con los antiguos libros de Israel, los escritores de época más reciente, antes que esos libros adquirieran el carácter sagrado que más tarde se les atribuyó, cuando se formó el canon del Antiguo Testamento.

3457. Mucho después de escrito el párrafo antecedente, se publicó el fascículo de L. B. d. C., sobre el libro de Jeremías en el que al comienzo del cap. 39 de este profeta, se encuentra, concordante con lo expuesto, la nota que transcribimos a continuación: "El tema propio de la sección que va de 38, *28*[b] a 44, *30* cs el relato de lo que ocurrió a Jeremías después de la toma de la ciudad. Pero un redactor ulterior transformó el comienzo de esta parte de la biografía del profeta en una historia general de la caída de Jerusalén y del fin del reino de Judá, insertando en ella extractos casi textuales del libro de los Reyes (II Rey. 25, trozos reproducidos también en Jer. 52). A estas adiciones pertenecen, en todo caso los vs. *1-2* y *4-10* del cap. 39. Los vs. *1* y *2* constituyen en efecto un paréntesis de una extensión inverosímil, volviendo a tomar además el relato de los sucesos desde el comienzo del sitio, cuando 38, *28*[b] transportaba ya al lector después de la caída de la ciudad. En cuanto a los vs. *4-10* no nos informan de lo que hicieron los oficiales caldeos reunidos en la puerta del Medio (v. *3*), remontando hacia atrás al momento de la apertura de la brecha, luego mucho antes de la ocupación del centro de la ciudad por los generales del ejército sitiador; y en fin, faltan en la versión griega. Los vs. *11-13* son también muy sospechosos de haber sido agregados o por lo menos de no estar en su lugar: 1º como los vs. *4-10* no se encuentran en los LXX; 2º el enlace de estos versículos con el v. *14* es improcedente; 3º su presencia en este sitio ocasiona una gran dificultad cronológica, pues según el contexto actual parece que la reunión de los jefes caldeos en la puerta del Medio, incluso Nebuzaradán, portador de órdenes especiales de Nabucodonosor, se haya efectuado en seguida de la toma de la ciudad; pero el jefe de los guardias no llegó a Jerusalén sino cuatro semanas más tarde (52, *12*). En fin, los vs. *15-18* que relatan la promesa hecha a Ebed-Melec, constituyen evidentemente un trozo

aparte, pues el hecho referido ocurre mucho antes de la caída de la ciudad. Quedan por lo tanto para los relatos de los destinos de Jeremías después de la toma de Jerusalén, 38, *28*[b]; 39, *3* y *14*; 40 *1-6*. Pero esos versículos lejos están de constituír un relato seguido y coherente. Según 38, *28*[b]; 39, *3-14*, Jeremías fue sacado de la prisión por los oficiales caldeos en seguida de la toma de la ciudad, siendo ellos los que lo pusieron bajo la protección de Guedalias, desde que hubo dejado el patio de la prisión. Según 40, *1-6* fue tan sólo en Ramá que él fue libertado, cuando ya estaba en marcha para el destierro, gracias al favor especial del jefe de las guardias, y fue el profeta mismo quien eligió permanecer junto a Guedalias. En opinión de ciertos críticos, el texto actual es el resultado de la yuxtaposición de dos relatos paralelos y divergentes de los mismos hechos: los unos consideran el relato del cap. 40 como un *midrach* reciente, que dramatizaba los hechos (los deportados no estaban encadenados) y prestaba a Nebuzaradán el lenguaje de un adorador de Yahvé; y los otros dan preferencia al relato muy detallado de 40, *1-6*. En realidad, existen rasgos precisos y concretos, muy probablemente históricos, tanto en el cap. 40 (la detención en Rama, el favor especial del representante de Nabucodonosor), como en el cap. 39 (la reunión de los generales vencedores en la puerta del Medio). Quizá haya en la base de esos dos capítulos un relato único, que emanara de Baruc y que dos redactores sucesivos embrollaron al tratar de resumirlos. Los hechos deberían haberse desarrollado en el orden siguiente: poco después de la toma de Jerusalén, oficiales caldeos, reunidos en la puerta del Medio, libertan a Jeremías, al mismo tiempo sin duda que a otros prisioneros acusados de simpatizar con Babilonia, y le permiten regresar a su casa (38, *28*[b]; 39, *3, 14*[ac]). El profeta es designado como uno de los notables destinados a la deportación y es llevado ya con todo el convoy hasta Rama. Pero Nebuzaradán, recientemente llegado a Jerusalén con órdenes especiales de Nabucodonosor, busca a Jeremías y le permite permanecer junto a Guedalias (39, *11-13*[a]; 40, *1*[b]*-6*)".

4º — DIFERENCIAS DEL TEXTO HEBREO CON EL TEXTO GRIEGO DEL LIBRO DE JEREMIAS. — 3458. Finalmente presentan diferencias más considerables que las que ambos textos ofrecen en los otros libros bíblicos. Esas diferencias se refieren tanto al orden de las profecías, como a la extensión de las mismas. El siguiente cuadro, tomado de Condamin, muestra la diferente colocación de los discursos o relatos de Jeremías, en los dos textos, a partir de 1-25, *13* en que el orden es el mismo en ellos, con la sola excepción de 23-*7-8* del hebreo, que se encuentra en los LXX después de 23, *40*.

Hebreo		*Griego*
25, *15*-45	=	32-51
46	=	26 (Egipto)
47	=	29, *1-7* (Los filisteos)
48, *1-44*	=	31, *1-44* (Moab)
49, *1-5*	=	30, *1-5* (Ammón)
— *7-22*	=	29, *8-23* (Edom)
— *23-27*	=	30, *12-16* (Damasco)
— *28-33*	=	— *6-11* (Cedar, etc.)
— *34-39*	=	25, *14*-26, *1* (Elam)
50-51	=	27-28 (Babilonia)

Además de esta distinta ordenación de los materiales que componen el libro de Jeremías, tenemos que la versión griega (V. A) es mucho más corta que el texto hebreo (T. M.), pues aunque presenta algunas adiciones que no se encuentran en éste, tiene, en cambio, considerables lagunas y un estilo simplificado, como cuando suprime la palabra *profeta* delante del nombre de *Jeremías.* Según los cálculos del comentarista Graf, unas 2.700 palabras del original hebreo, —o sea, casi *la octava parte* del libro,— faltan en la V. A. Esas omisiones se encuentran también, aunque no en tan grande proporción, en otros libros bíblicos; y así nos hace saber Condamin, que en el de *Job,* los LXX tienen casi 400 dísticos menos que el hebreo; en los caps. 17 y 18 de *I Samuel,* 40 versos menos que éste; y que en Ezequiel presenta también la V. A. diversas omisiones (p. XXX). Todas estas consideraciones que tan poco hablan en favor de la inspiración del texto bíblico, han motivado las más variadas hipótesis por parte de los comentaristas, habiendo sido muy generalizada la opinión entre ellos de que existían dos distintas ediciones del libro de Jeremías, y que los LXX tradujeron la más abreviada de ellas. Condamin, siguiendo la opinión de Thackeray, admite que las profecías de Jeremías, hasta el siglo II, se presentaban en hebreo en dos colecciones distintas, cada una de las cuales contenía una mitad del libro; que fueron traducidas al griego, en esa época, por diversos traductores, y reunidas luego en un solo libro; y que la segunda colección fue traducida de un texto notablemente más corto que el texto masorético, por un traductor inhábil. Reuss y la mayor parte de los críticos de su época, admitían que nuestro texto hebreo es no sólo el más auténtico, sino que es también el único que haya existido, y que los traductores alejandrinos realizaron su obra en forma poco concienzuda, permitiéndose libertades que llegan hasta a afectar el sentido del original (*Les Prophètes*, I, 421). En cambio, Lods y otros contemporáneos aceptan hoy que hubo un texto primitivo, al cual se ciñeron en parte los traductores alejandrinos, y

que muchos pasajes que faltan en la V. A., deben ser mirados como amplificaciones agregadas tardíamente a aquel texto primordial y que hoy figuran en el T. M. Añade el citado exégeta Lods, que deben eliminarse las dos opiniones extremas que dan sistemáticamente la preferencia sea al texto de los LXX, —a pesar de ser incontestable que el autor de la versión griega del libro de Jeremías procedió muchas veces con ligereza y poca escrupulosidad—, sea al texto de los masoretas (*Hist. Litt. Heb.* p. 422). Los ortodoxos católicos tienen preferencia por la versión de los LXX, probablemente porque fue el texto que sólo conocieron y utilizaron Jesús y sus apóstoles. Lo que resulta claramente de todo esto, es que nuestro libro de Jeremías no representa la obra original de ese profeta, quien es lógico suponer que disponiendo de tiempo, durante sus largos encierros, y contando además con la ayuda de un hábil secretario, habría redactado ordenadamente sus discursos. Pero parece que Baruc no se limitó a desempeñar el papel de simple amanuense, pues en la segunda parte del libro priman los trozos narrativos en los que se encuentran insertas las palabras del profeta, y en los que se habla de éste en tercera persona, por lo que Reuss llama a esa parte de la obra, *Memorias* redactadas quizá por Baruc (I, 419). Y finalmente los últimos tres capítulos del libro, no son ni de Jeremías, ni de Baruc, como se ven obligados a reconocerlo aún los más ardorosos defensores actuales de la ortodoxia, ante la evidencia de las razones de la crítica. Un breve examen de esos tres capítulos, después de todo lo expuesto, concluirá de hacernos comprender la exactitud de estas conclusiones: *a*) que era un recurso literario muy usado en aquella época, el expresar que se hablaba en nombre de Yahvé; *b*) que se utilizaba sin escrúpulo el nombre de un personaje célebre para atribuirle la paternidad de obras que de otro modo quizá no hubieran sido aceptadas por los contemporáneos; y *c*) que no es extraño que en el resto del libro se hayan introducido trozos de distintos autores, revelándonos así claramente los entretelones de la inspiración bíblica.

CAPITULO XII

Los tres últimos capítulos de Jeremías

EL CAP. 52. — 3459. Comenzando por el capítulo final de Jeremías, el 52, nos encontramos con que es un relato del sitio y de la toma de Jerusalén por los caldeos, relato copiado de los dos últimos capítulos de Reyes, libro éste escrito con posterioridad a Jeremías y a Baruc, pues relata hechos ocurridos después de la muerte de ambos (II Rey. 25, *27-30*). Con excepción de tres versículos, *28-30,* todo el resto del cap. 52 de Jeremías es una copia textual de II Rey. 24, *18* a 25, *21, 27-30,* con las pequeñas variantes que indicamos a continuación. Al detallar los objetos del Templo de Salomón que se llevaron los vencedores, dicen así entre otras cosas, ambos textos paralelos:

II Rey. 25, *16*	Jer. 52, *20*
En cuanto a las dos columnas, el mar y las basas (o sostenes) *que había hecho hacer Salomón para la casa de Yahvé, es imposible avaluar el peso del bronce de todos esos objetos.*	*En cuanto a las dos columnas, el mar, los doce bueyes de bronce que estaban debajo del mar y las basas* (o sostenes) *que había hecho hacer Solomón para la casa de Yahvé, es imposible avaluar el peso del bronce de todos esos objetos.*

Reuss en Jer. 52, *20,* traduce después de *los doce bueyes de bronce,* así: "*que estaban debajo, y a los soportes de las fuentes que había hecho hacer Salomón,* etc."; y anotando ese pasaje expresa que el texto debe estar aquí alterado, o bien el redactor o el copista se equivocó, pues los doce bueyes de bronce se encontraban bajo la gran fuente o mar (I Rey. 7, *25*), y no, como lo dice nuestro texto, debajo de diez pequeñas fuentes (ibid., v. *27*). Para hacer desaparecer ese error, la generalidad de los traductores ponen: "*en cuanto a los doce bueyes de bronce que estaban debajo del mar, y a las basas o soportes que había hecho hacer Salomón,* etc." Pero si por un lado los traductores

modificando el texto bíblico lo libran de cometer una inexactitud, imperdonable en escritos sagrados, por otra parte persiste el error, pues olvidó el autor divinamente inspirado que ya la gran fuente o *mar* de Salomón no estaba sobre los doce bueyes de bronce, pues el rey Acaz, *un siglo y medio antes*, los había hecho sacar y colocar aquella fuente sobre un basamento de piedra, según así lo manifiesta el siguiente pasaje: "*Y el rey Acaz cortó los entrepaños de las basas, y quitó de sobre ellas las fuentes; y bajó el mar de sobre los bueyes de bronce que habían debajo de él, y lo asentó sobre un pavimento de piedras*" (II Rey. 16, *17*; § 1115). El texto de II Rey, 25, *16* no menciona esos doce bueyes, según observa Reuss, por la sencilla razón de que probablemente no existían ya más. Pero al último redactor del libro de Jeremías, a varios siglos de tales sucesos, le pareció una falta grave no mencionar dichos doce célebres bueyes, entre los objetos de bronce que se llevaron del Templo los caldeos, y sin más, le agregó la referencia a dichas esculturas, —que tan mal parado dejan al II mandamiento de Ex. 20, *4*,— en esa glosa que Condamin califica de desgraciada (*malencontreuse*).

3460. Los vs. *28-30* del cap. 52 de Jeremías no sólo no provienen del II libro de Reyes, sino que están en abierta contradicción con los datos que sobre el número de deportados de Judá a Babilonia, nos da el cap. 24 de ese libro. Según este último capítulo, Nabucodonosor hizo una expedición contra Judá, en el 8º año de su reinado, "*y llevó cautivo a Babilonia a Joaquín* (Juconías); *y la madre del rey y las mujeres del rey y sus eunucos y los grandes del país fueron también llevados cautivos de Jerusalén a Babilonia. Y todos los ricos, en número de siete mil, y los carpinteros y los herreros en número de mil, todos hombres de guerra, fueron conducidos a Babilonia en cautividad por el rey de Babilonia*" (vs. *15, 16*). Parece, a estar a estos versículos, que el número de deportados fue sólo de 8.000; pero como en el v. *15* se dice que los cautivos fueron las personas acomodadas o los notables del país, además del rey, la familia real y sus siervos, podemos aceptar el dato del v. *14*, que eleva ese número a 10.000, pues expresa que Nabucodonosor "*llevó cautivos a toda Jerusalén, y a todos los jefes y a todos los ricos, en número de diez mil, inclusos todos los carpinteros y herreros, no quedando más que los pobres del país*". Pero los vs. *28-30* de Jer. 52 nos dan datos totalmente diferentes, como se ve a continuación: "*28. He aquí el número de las personas que Nabucodonosor* (Nebucadnetsar) *hizo deportar: en el año séptimo* (de su reinado), *3.023 judaítas; 29 en el décimo octavo año de Nabucodonosor, 832 personas de la población de Jerusalén; 30 y en el vigésimo tercer año de Nabucodonosor, Nebuzardán, jefe de las guardias, deportó 745 judaítas: en total, 4.600 personas*". Admitamos lo que expresa Condamin que el libro de Reyes computa su cronología a la ma-

nera hebraica, o sea, que el año de la muerte de un rey lo cuenta como el último de su reinado, y a la vez, como el primero del reinado siguiente, mientras que según los asiro-babilonios, si bien el año de la muerte de un rey se contaba también íntegramente como el último de su reinado, en cambio consideraban que el primero del otro reinado, sólo comenzaba con el nuevo año civil siguiente, explicación que nos haría comprender el por qué en Reyes se habla de la primera deportación como efectuada el *octavo* año de Nabucodonosor, mientras que en Jeremías, siguiendo la computación caldea, se expresa que ese suceso, ocurrió el *séptimo* año del citado monarca. Prescindiendo, pues, de esa cuestión de fechas, tenemos que los datos estadísticos que nos dan ambos textos bíblicos, son contradictorios e imposibles de conciliar, a despecho de los desesperados esfuerzos de la ortodoxia en ese sentido. Así Condamin encuentra muy plausible la explicación del profesor Van Hoonacker, de la Universidad católica de Lovaina, según la cual las cifras de Jer. 52, *28-30* provendrían de listas sumarias de los registros de proscripción, que, supone, llevaban los caldeos, y en los que éstos habrían anotado tan sólo a los individuos y a las familias más destacadas, y que por lo mismo les interesaba más especialmente guardar y mantener. Los LXX resolvieron más fácilmente la dificultad, eliminando esos tres molestos versículos (*28-30*) que no hay manera de armonizarlos con las cifras de deportados de los dos últimos capítulos de II Reyes.

3461. En cuanto a la 2ª deportación del año 18º de Nabucodonosor, época de la destrucción de Jerusalén, parece que en contra de lo que se cree comúnmente (II Rey. 25, *11*) fue muy reducida, pues se limitó a la modesta cifra de 832 personas; como fue igualmente muy limitada la 3ª deportación, conocida tan sólo por este texto de Jeremías. Pero, en resumen, tómense los números de uno o de otro de esos contrarios textos bíblicos, y se verá que ninguno de ellos concuerda con el número de judíos que tres generaciones más tarde, regresaron a Palestina con Zorobabel, bajo Ciro, pues según otro libro inspirado, el de Esdras, "*toda la comunidad, en total, fue de 42.360,* (1) *sin con-*

(1) Anotando este pasaje, escribe Reuss: "Esta cifra se halla reproducida en la copia del libro de Nehemías y en los tres textos griegos. Pero en los detalles, las cinco series ofrecen numerosas variantes, que sería inútil enumerar aquí. Bastará decir que la suma de los números del texto hebreo de Esdras es de 29.818; la traducción da 30.009; la segunda revisión comprendida en los manuscritos de los LXX, 30.678 (o 30.143, según las variantes); el texto hebreo de Nehemías, 31.089; y la traducción 31.112. Así ningún texto da los elementos del total. No es posible descubrir dónde está el error. 42.360 es un número asombrosamente grande para una caravana de emigrantes y creemos que el catálogo representa un censo muy posterior, quizá de época próxima a la de Esdras y

tar los esclavos de ellos y sus esclavas; los cuales alcanzaban a 7.337" (2. *1*, *2*, *64*, *65*), y teniendo presente, que un gran número de desterrados prefirieron quedarse en su nueva patria, a orillas del Eufrates. L. B. d. C. igualmente opina que el pasaje Jer. 52, *28-30*, que no figura en II Rey 25, es de otra mano que el conjunto de dicho libro; entre otras razones, porque el autor sigue una manera diferente de designar los diversos años del reinado de Nabucodonosor, según lo hemos visto anteriormente. Y después de mencionar algunas de las hipótesis que se han dado para armonizar el número total de deportados a Babilonia, agrega la misma L. B. d. C.: "Esas hipótesis no se imponen; cierto es que la gran mayoría de la población fue dejada en el país: sólo lo más destacado de ella marchó al exilio. La precisión de las cifras indicadas y su modicidad misma inspiran confianza y son contrarias a la idea que los judíos más tarde se hicieron del destierro. Es posible que, a despecho del empleo del vocablo *personas* o *almas*, se trate tan solo de hombres adultos: el total de las personas deportadas podría entonces haber sido de unas veinte mil".

LOS CAPS. 50 Y 51. — 3462. Estos dos capítulos, forman parte del grupo de los oráculos contra las naciones extranjeras (cap. 46-51), cuya autenticidad ha sido negada desde hace largo tiempo por destacados críticos. Según muchos de ellos, los caps. 50 y 51 —particularmente discutidos—, constituyen un solo oráculo contra Babilonia; en cambio para Condamin están formados por cuatro poemas, sin contar la relación final en prosa de 51, *59-64*. Nos parece más probable que esos oráculos sean de distintos autores y de épocas diversas, reunidos más tarde arbitrariamente en una sola composición como proveniente de Jeremías. Nótese ante todo la diversidad de temas que tratan, sin lazo lógico entre ellos. Así tenemos que se comienza por el anuncio de que Babilonia ha sido tomada (50, *2*); se sigue con un trozo sobre el regreso a Sión de los desterrados (vs. *4-8*); luego se habla de la toma y saqueo de Babilonia (vs. *9-16*); menciónase después que Israel retornará a sus pasturajes, (vs. *17-20*) para proseguir detallando al enemigo que aniquilará a la capital caldea, (vs. *21-32*) y así por el estilo con las demás partes de esa profecía. Sin embargo, todos esos distintos trozos del oráculo tienden a sugerir la idea de que Babilonia ya ha caído o está próxima a caer. Lo curioso es que se reconoce que esta ciudad, o su rey Nabucodonosor, ha sido el instrumento en manos de Yahvé para realizar los castigos impuestos por este dios, como se ve en los siguientes textos:

Nehemías. Es muy significativa la preponderancia de las familias sacerdotales, como es igualmente sorprendente que no se mencionen vacunos entre los animales traídos por los repatriados" (vs. *66*, *67*).

51, *20 Tú me has servido de maza,*
De arma de guerra;
Contigo he aniquilado naciones,
Contigo he destruído reinos.
21 Contigo he aniquilado al caballo y a su jinete,
Contigo he aniquilado el carro y su conductor,
22 Contigo he aniquilado al hombre y a la mujer,
Contigo he aniquilado al viejo y al niño,
Contigo he aniquilado al adolescente y a la doncella,
23 Contigo he aniquilado al pastor y su rebaño,
Contigo he aniquilado al labrador y su yunta de bueyes,
Contigo he aniquilado gobernadores y jefes.

3463. En 50, *23*, también se califica a Babilonia de "*la maza que hería toda la Tierra*", y en otros pasajes del libro se llama a Nabucodonosor, "*servidor de Yahvé*" (25, *9*; 27, *6*; 43, *10*). Empieza, como nota Renán, (p. 220) la teoría de "los azotes de Dios", tan grata a los Padres de la Iglesia. Siempre para expresar que Babilonia es el instrumento de la justicia divina, se dice en otra parte del mismo oráculo.

Babilonia era una copa de oro en la mano de Yahvé:
Ella embriagaba toda la Tierra.
De su vino han bebido las naciones,
Por lo cual las naciones deliran (51, *7*).

Yahvé, pues, a los pueblos que quiere castigar, les hace beber el vino de su cólera, por intermedio de Babilonia. En una palabra, Babilonia era el verdugo que ejecutaba las sentencias de Yahvé, como, según Isaías, lo había sido antes Asiria.

10, *5 ¡Ay de Asur, vara de mi cólera,*
Bastón que maneja mi venganza! (§2927).

Yahvé indignado contra su pueblo escogido dió orden a su verdugo babilónico que destruyera a los culpables, y éste cumplió el mandato recibido, pues saqueó, destruyó y quemó el Templo y la ciudad de Jerusalén, arrasó las poblaciones de Judá, y deportó a Caldea una parte de sus habitantes. Quizá se le pudiera reprochar que no ejecutó bien al pie de la letra la sentencia del feroz Yahvé, pues, respetó a los niños, a los adolescentes, a los pobres, y en general, al común del pueblo sin mayor significación política, por lo que Judá lejos quedó de ser un desierto como quería el dios; pero por esa conducta humanitaria no se atreverían los yahvistas de hoy a censurar al vencedor caldeo. Sin embargo, por una de esas inconsecuencias que tantas veces se

presentan en las páginas bíblicas, Yahvé lanza ahora el anatema contra Babilonia, precisamente porque ejecutó sus despiadadas órdenes. Esta naturalidad en admitir las más claras contradicciones de una idea o teoría, es uno de los rasgos que nota Levy-Bruhl en la mentalidad primitiva. El pueblo hebreo, aun en el siglo VI, podía, pues, catalogarse entre los *primitivos* del filósofo francés.

3464. Veamos ahora, en qué términos el bárbaro juez condena a su no menos bárbaro verdugo.

50, *9* *He aquí que voy a suscitar*
Y a traer contra Babilonia
Una coalición de poderosas naciones del Norte.
Se aparejarán contra ella y la tomarán.
Sus flechas son semejantes a las de un guerrero hábil,
Que no regresa del combate con las manos vacías.
10 *Caldea será entregada al saqueo*
Y los saqueadores tendrán botín hasta la saciedad.
12b *La última de las naciones será*
Un desierto, un erial, una estepa.
13 *Privada de habitantes a causa de la cólera de Yahvé,*
No será más que una desolación.
El que pasare junto a Babilonia quedará estupefacto
Y silbará al ver todos los golpes que se le hayan infligido [(§ 3420).
14 *Colocaos en orden de batalla alrededor de Babilonia,*
Vosotros todos que entesáis el arco,
Asaeteadla, no escatiméis las flechas,
Porque ella ha pecado contra Yahvé.
15 *¡Dad el grito de guerra contra ella de todas partes! ¡Se* [*rinde!*
(lit. *ella da la mano,* en señal de capitulación).
¡Sus cimientos se hunden!
¡Sus murallas son derribadas!
Porque venganza de Yahvé es ésta; tomad venganza de ella;
Tratadla como ella ha tratado a otros
(o lo que ella hizo, hacédselo vosotros a ella).
16 *Exterminad en Babilonia al que siembra*
Y al que maneja la hoz en tiempo de la siega.
Delante de la espada destructora
Vuelva cada cual a su pueblo,
Huya cada cual a su país. (Is. 13, *14b*; Jer. 46, *16b*).

21 *Sube al país de Meratain,* (1)
Marcha contra él
Y contra los habitantes de Pecod.
Devasta, extermina según las leyes del anatema, dice
[Yahvé,
Y ejecuta todo lo que te he ordenado.
24 *Te he tendido un lazo y has caído en él, oh Babilonia,*
Sin darte cuenta de ello.
Has sido sorprendida y capturada
Por haber atacado a Yahvé.
25 *Ha abierto Yahvé su arsenal,*
De él ha sacado las armas de su furor,
Porque el Señor Yahvé tiene una obra que ejecutar
En el país de los caldeos.
26 *Vcnid de todas partes a atacar a Babilonia,*
Abrid sus graneros.
Amontonad los despojos como gavillas
Y destruídlos según las leyes del anatema:
¡Que nada quede de ella!
27 *¡Degollad todos sus toros* (sus notables)
Desciendan ellos al matadero!
¡Ay de ellos! porque ha llegado su día,
La hora de su castigo.
28 *¡Escuchad! se oyen los fugitivos*
Que han escapado del país de Babilonia
Para anunciar en Sión la venganza de Yahvé, nuestro dios,
La venganza de su Templo.
29 *Convocad contra Babilonia a los arqueros,*
A todos los que entesan (o manejan) *el arco.*
¡Acampad alrededor de ella,
Que nadie se escape!
¡Retribuidle según sus obras
Lo que ella hizo, hacédselo vosotros a ella!
Porque ha sido orgullosa con Yahvé,
Contra el Santo de Israel. (2)

---

(1) Anotando este v. *21*, dice L. B. d. C.: "*Al país de Meratain*, es decir, *al país de la Doble Rebelión*, quizá disfraz injurioso del babilonio *mat marrati*, que designaba *el país de la Mar*. Se trata en todo easo de la Baja Mesopotamia o Caldea. En euanto al nombre *Pecod* —que en hebreo puede signifiear *castigo*— era propiamente el de una población mesopotámiea (en babilonio, *pucudú*), mencionada también en Ez. 23, *23*".

(2) Estos euatro últimos versos, que figuran en todas las versiones, no se encuentran en la tradueeión de L. B. d. C.

51, *54 Gritos se oyen del lado de Babel:*
Ruina inmensa en el país de los caldeos.
55 Es Yahvé que destruye a Babilonia,
Que hace cesar su gran ruido.
6 ¡Huíd de en medio de Babilonia!
¡Ponga en salvo cada cual su vida!
Para que no perezcáis por su iniquidad,
Porque es el tiempo de la venganza de Yahvé:
El va a darle lo que se merece.
24 Pagaré con la misma moneda a Babel
Y a todos los habitantes de Caldea,
Todo el mal que hicieron a Sión
Ante vuestros ojos, dice Yahvé.
25 Heme aquí, contra ti, montaña (o ciudad) *destructora,*
Que has devastado toda la Tierra:
Extenderé mi mano sobre ti,
Te haré rodar de lo alto de las rocas,
Y haré de ti una montaña quemada (o una hoguera).
26 No sacarán de ti ni piedra angular,
Ni piedra para cimientos,
Porque serás un perpetuo desierto,
Dice Yahvé

50, *39 Por tanto habitarán allí [las fieras del desierto,*
Juntamente con los chacales y [avestruces;
Nunca más será habitada,
Ni poblada en los siglos futuros.

40 Como cuando Dios destruyó a [Sodoma,
Y a Gomorra y a las ciudades ve- [cinas,
Dice Yahvé,
Así nadie habitará más allí,
Ningún ser humano morará allí.

(La estrofa de Jer. 50, *40*, está copiada literalmente de Jer. 49, *18*).

Is. 13, *19 Y Babilonia, la joya de [los reinos,*
El orgulloso adorno de los cal- [deos,
Vendrá a ser como Sodoma y [Gomorra
Las ciudades que Dios destruyó.

20ª Nunca jamás será habitada,
Ni será más poblada en lo futuro.
21 Habitarán allí las fieras del [desierto,
Los buhos llenarán sus casas,
Morarán allí los avestruces,
Y danzarán allí los sátiros;

22 Aullarán los chacales (o pe- [rros salvajes) *en sus [palacios*... (§ 2984).

51, *37 Babilonia vendrá a ser un*
[montón de piedras,
Una guarida de chacales,
Un objeto de estupor a cuya vista
[se silbará (§ 3420),
Un sitio donde nadie habitará.

58[b] *¡He aquí cómo los pueblos*
[trabajan para la nada,
Y en provecho del fuego, se fati-
[gan las naciones!

9, *11 Convertiré a Jerusalén en un*
[montón de piedras,
En una guarida de chacales;
Tornaré las ciudades de Judá en
[desolación,
Sin habitantes.
Hab. 2, *13. Sí, es la voluntad de*
[Yahvé de los Ejércitos,
Que los pueblos trabajen en pro-
[vecho del fuego,
Y que las naciones se fatiguen por
[la nada.

3465. He aquí un poema de implacable venganza puesto en boca de un dios que se nos pinta como "*clemente, compasivo y misericordioso*" (Ex. 34, *6*). Este poema, cuyo autor ha puesto a contribución oráculos de Isaías, del mismo Jeremías y de otros autores (como se comprueba en las notas o estrofas de la derecha, y según ya hemos visto anteriormente que 50, *41-43* igual a 6, *22-24*; 50, *44-46* = 49, *19-21*; y 51, *15-19* = 10, *12-16*), es una de las tantas composiciones poéticas de la Biblia, que respiran el odio reconcentrado de sus autores, contra las naciones vecinas que habían hecho mal a Israel. En balde, tratan los profetas o salmistas de presentar las calamidades públicas que preveían, como justo castigo de Yahvé por su idolatría; cuando sobrevenía el desastre, primaba el sentimiento patriótico y prorrumpían en imprecaciones contra los vencedores o saqueadores del pueblo hebreo. De ahí, pues, las contradicciones que notamos hoy, en esas producciones: cuando presentían el peligro nacional, lo utilizaban en su fe yahvista para aconsejar a sus compatriotas que adoraran sólo a Yahvé; y como las guerras de la época, solían ser de exterminio y devastación, anunciaban con seguridad el advenimiento de estas calamidades, que tarde o temprano se cumplían, ya que Israel se encontraba entre los grandes imperios de la Mesopotamia, por un lado, y el Egipto por otro, que aspiraban sino a la dominación universal, por lo menos a extender en todo lo posible su poderío. En ese caso, la probable nación invasora se hacía aparecer como el instrumento de la cólera de Yahvé; pero pasado el cataclismo, entonces, para consolar al pueblo y para desahogar la impotente ira patriótica, se vaticinaban las mismas calamidades sobre la nación que anteriormente se había afirmado que obraba movida por Yahvé, utilizando para ello, los mismos lugares comunes de la retórica. ¿Cómo era posible que el juez castigara al verdugo, por haber cumplido la orden que él mismo le había dado? Los profetas encontraban fácil solución a esta antimonia: Yahvé castigaba al verdugo, *porque se había excedido en el castigo o porque*

se había portado orgullosa o jactanciosamente, y el mayor pecado para ese dios, después de la idolatría, era el orgullo. Bien que Nabucodonosor no sólo no se había excedido, sino que no había realizado el *total* exterminio anunciado por la ferocidad profética, sin embargo, su pueblo Babilonia será a su vez castigado, dice Yahvé, porque fueron "*saqueadores de mi herencia*" (50, *11*), porque "*Babilonia ha pecado contra Yahvé*" (v. *14*), porque "*ha provocado a Yahvé* (v. *24*), porque "*se ha portado orgullosamente contra Yahvé, contra el Santo de Israel*" (v. *29*), por "*todo el mal que hicieron a Sión, ante vuestros ojos*", (51, *24*), porque "*Yahvé va a defender la causa de Jerusalén y a vengar sus agravios*" (v. *36*), porque "*Babilonia debe caer por los muertos de Israel, como por Babilonia cayeron los muertos de toda la tierra*" (v. *49*).

3466. ¿Pero qué otra cosa había hecho Babilonia, sino ser el verdugo de Yahvé?

50, *17* *Israel es una oveja descarriada,*
Perseguida por los leones.
Primeramente la devoró el rey de Asiria;
Después Nabucodonosor, rey de Babilonia,
Le ha quebrantado los huesos.
18 *Por tanto, así dice Yahvé de los Ejércitos,*
El dios de Israel:
"*He aquí que castigaré al rey de Babel y a su país,*
Como he castigado al rey de Asiria".
51, *34* "*Me ha devorado y consumido el rey de Babel,*
Me ha dejado como un vaso vacío;
Me ha tragado como un dragón,
Se llenó el vientre con mis mejores trozos.
35 *Que mi carne desgarrada sea sobre Babel,*
Dirá el pueblo de Sión;
Y mi sangre, sobre los habitantes de Caldea,
Dirá Jerusalén".

Por haber sido destruído y arruinado el pueblo de Judá por los caldeos, es que se enciende la cólera de Yahvé, aunque aquéllos no hicieron sino cumplir el mandato de este dios. Pero como todas las guerras antiguas eran a la vez guerras entre dioses, el autor anuncia reiteradamente que esta es "*la venganza de Yahvé, la venganza de su Templo destruído*" (50, *28*). Esto último era lo más sensible para el corazón de los piadosos yahvistas:

51, *51* *Avergonzados estamos, hemos sabido el ultraje;*
La confusión cubre nuestro rostro,
Porque entraron extranjeros
En los lugares santos de la casa de Yahvé.

52 *Por lo tanto, he aquí que vienen días,*
Dice Yahvé,
En que haré justicia de sus ídolos,
Y en todo el país gemirán los que se maten.

La destrucción de Babilonia y la humillación de sus dioses, satisfará, pues, la venganza de Yahvé, aunque éste no podía reprochar a los caldeos nada que hubieran hecho fuera de lo que él les había mandado. Y así como antes se valió Yahvé, primero de los asirios y después de los babilonios para castigar a Israel, ahora se vale de los medos para castigar al pueblo de Nabucodonosor.

51, *11ª ¡Afilad las flechas, limpiad los escudos!* (Texto incierto)
Yahvé ha excitado el espíritu del rey de Media,
Porque tiene un propósito contra Babilonia: destruirla.
Es en efecto la venganza de Yahvé que se cumple,
La venganza que él asegura a su Templo (cf. 50, *28*; 50, *15*).
28 Convocad las naciones a santificarse para combatirla,
El rey de Media, sus gobernadores, sus jefes,
Y toda la comarca sometida a su dominio.

3467. ¿Quién fue el autor de estas profecías, y cuándo fueron ellas pronunciadas? Responde el libro sagrado poniendo al frente de ellas el siguiente epígrafe: "*El oráculo que pronunció Yahvé contra Babilonia y contra el país de los caldeos, por conducto del profeta Jeremías*" (50, *1*). Tenemos, pues, aquí, una profecía de Jeremías divinamente inspirada por Yahvé. ¿Cuándo la compuso el profeta? Se nos dice al final del cap. 51, en un breve relato en prosa, probablemente de Baruc, que el 4º año del reinado de Sedecías (o sea, en 594) ese rey hizo un viaje a la capital caldea (según el T. M.; § 3561). Lo acompañó su chambelán Seraya, hermano de Baruc (32, *12*), y agrega el citado relato: "*60 Jeremías consignó en un manuscrito todas las desgracias que debían ocurrir a Babilonia, todas las predicciones arriba escritas sobre Babilonia. 61 Y dijo Jeremías a Seraya: Cuando llegues a Babilonia, cuida de leer en alta voz todas estas palabras, 62 y luego dirás: "Oh Yahvé, tú mismo has dicho que este lugar será destruído, de modo que nadie lo habitará más, ni hombre ni bestia, sino que será un perpetuo desierto". 63 Y cuando acabes de leer este manuscrito le atarás una piedra y lo arrojarás al fondo del Eufrates, 64 diciendo: "¡Así se hundirá Babilonia y no volverá a levantarse a causa de las calamidades que haré caer sobre ella!*" Según lo expuesto, Jeremías habría escrito su citada profecía contra Babilonia, más de medio siglo antes que esta ciudad cayera en poder de Ciro. Tales son las respuestas categóricas que a las preguntas arriba formuladas, nos dan las Sagra-

das Escrituras. Pero la impía crítica racionalista llega a conclusiones totalmente distintas, que dejan mal parada la inspiración bíblica.

3468. En efecto, el referido oráculo ni es obra de Jeremías, ni fue escrito con la anterioridad que se pretende, como plenamente lo prueban las siguientes razones:

1º En el 4º año de Sedecías, le quedaban aún siete años de vida a la vieja ciudad de Jerusalén, pues Nabucodonosor la destruyó el 11º año del gobierno de aquel rey (52, *5*). Pero para el autor de nuestro oráculo esa catástrofe ya pertenecía a un lejano pasado. Léanse, en comprobación los vs. arriba transcritos de 50, *17* y 51, *34*, *35*, que no dejan lugar a duda alguna al respecto. En estos últimos, Jerusalén clama venganza por su sangre que derramaron los caldeos. Israel y Judá, las dos ramas de la nación hebrea estaban entonces en el destierro:

50, *33* *Así dice Yahvé de los Ejércitos:*
"Están oprimidos los hijos de Israel
Juntamente con los hijos de Judá;
Los que los cautivaron los retienen
Y rehusan dejarlos ir".

Y Yahvé les promete volverlos a su antigua patria, después de castigar a Babilonia:

19 *"Haré que vuelva Israel a sus pasturas,*
Y pacerá en el Carmelo y en el Basán,
Sobre los montes de Efraim y de Galaad
Podrá hartarse".

Nota Reuss que el vocablo *Israel* comprende aquí las dos partes de la nación, tanto las tribus deportadas por los asirios, como Judá deportada por los caldeos; y los nombres geográficos representan *toda* la Palestina, antes ocupada por la nación entera.

3469. 2º Tenemos discursos y hasta una carta de Jeremías, de esos primeros años del reinado de Sedecías (27, 29, ver 28, *1*) en los que el profeta expresa de manera terminante que la dominación babilónica subsistirá aún por largo tiempo, y que por lo tanto no se forjen ilusiones los deportados sobre su próximo regreso a la perdida patria, por lo que les aconseja que edifiquen casas, planten huertos, se casen y tengan numerosa prole donde se encuentran, y "*procuren la paz de Babilonia,* (según el T. M.) o *el bien del país* (según la V. A.), *porque de su prosperidad* (*o de su paz*) *depende la vuestra*" (§ 3563; 29, *4-7*). Quien escribía en esta forma aconsejando la sumisión a los caldeos, no podía a la vez haber escrito el vengativo oráculo en cuestión, anunciando la próxima y total ruina de Babilonia. Lejos de prever entonces, como observa Reuss, el glorioso advenimiento de Persia,

por el contrario, predice la ruina de ese país, el Elam (49, *34-39*. Véase en Is. 21, 2 como el nombre de *Elam* se aplica a Persia). Condamín para aminorar la fuerza de los argumentos contra la autenticidad de los caps. 50 y 51 que se desprenden del relato final de este último, alega que *60*[b] ha sido una interpolación. "Críticos prudentes, dice, como Driver y Peake, (él llama *prudentes* a los críticos protestantes ortodoxos) consideran a *60*[b] como agregado para identificar la presente profecía con 50, *2*-51, *58*". Pero aunque fuera una glosa 60[b], es decir, esta frase: "*todas las predicciones arriba escritas sobre Babilonia*", quedaría 60[a], que dice "*Jeremías consignó en un manuscrito todas las desgracias que debían ocurrir a Babilonia*". Luego si aquél escribió *todo* lo que había predicho contra la capital caldea, debió, en consecuencia, haber escrito también el oráculo de 50 y 51. Condamín pretende hacer valer que Jeremías vivió después del destierro y pudo, por lo tanto haber escrito esos capítulos; pero olvida lo que él mismo dice que "Jeremías muy probablemente murió pocos años después que fue llevado al Egipto", y que aquí se predice como inminente la caída de Babilonia, que se habla de la deportación como de un suceso ocurrido mucho tiempo atrás, y sobre todo que *se fija una fecha, el 4º año de Sedecías, en la cual ya estaba escrita la profecía en cuestión*. Es inadmisible que el mismo escritor que combatía tesoneramente las esperanzas ilusorias de los desterrados sobre los destinos de Babilonia, colocándose ahora al nivel de los llamados falsos profetas, alentara esas perspectivas optimistas de patriotas, anunciándoles la próxima realización de las mismas.

3470. 3º Es absurdo sostener que Jeremías, al mismo tiempo que proclamaba a Nabucodonosor "*servidor de Yahvé*", instrumento de la cólera de este dios, y que aconsejaba a los deportados la sumisión a Babilonia, predijera la próxima e inminente ruina de esta ciudad como una venganza de Yahvé por lo que había hecho Nabucodonosor con Jerusalén y Judá, como que hiciera ejecutar por Seraya el acto mágico sin testigos, que se narra en Jer. 51, *59-64*, tendiente a provocar la total destrucción de la capital de Caldea. Lods, sin embargo, que considera auténtico el trozo final de Jer. 51, *59-64*[a], con excepción de *60*[b], cree que lo que Jeremías había escrito y entregó a Seraya para que lo leyera en Babilonia, y luego arrojara el manuscrito al fondo del Eufrates, era una especie de ultimátum a Yahvé para que ejecutara su promesa de castigar al opresor. Ese escrito sería distinto del gran oráculo de los caps. 50 y 51, como se pretende en 51, *60*[b]. Combate aquel autor la aseveración de que dichos capítulos fueran el referido documento entregado a Seraya, diciendo: "En ellos se encuentran diversos elementos pertenecientes a discursos auténticos de Jeremías empleados en sentido diferente, así, p. ej., el término "*pasturaje de justicia*", se aplica aquí no a Jerusalén (31, *23*) sino a Yahvé (50, *7*). Presentan además semejanzas con la literatura del destierro, como la de Ezequiel e

Isaías 13, 14 y 34. La ausencia total de composición que se comprueba en este trozo desmesurado, no tiene paralelo con ninguno de los oráculos auténticos de Jeremías. Añádase que Yahvé aparece en este oráculo principalmente con los rasgos de un dios nacional que se venga de los enemigos de su pueblo, lo que no es el espíritu de Jeremías, y tampoco fue así que Isaías había hablado de Asur. Se tiene, pues, el derecho de creer que estamos ante la constitución artificial y tardía del oráculo contra Babel que Seraya recibió orden de echar en el Eufrates" (*Hist. Litt. Heb.* ps. 418-419).

3471. 4º Corroborando lo expuesto precedentemente por Lods, —aunque mucho antes que él—, algunos críticos han observado que existen en esta profecía contra Babilonia, ciertas expresiones peculiares que no se encuentran en ninguno de los anteriores capítulos del libro de Jeremías, tales como: "*el Santo de Israel*" para designar a Yahvé, (50, *29*) usada frecuentemente en Isaías; y "*excitar el espíritu*" (51, *11*) y "*excitar*" (50, *9*; 51, *1*) empleadas por los escritores de época mucho más reciente. Nota igualmente Condamín que las palabras que se traducen por "*gobernadores* o *gobernadores* y *oficiales*", o "*gobernadores* e *intendentes*", o "*gobernadores* y *magistrados*" (51, *23, 28, 57*) son también palabras extranjeras, que no se encuentran nunca en los escritos de Jeremías; pero se hallan en Ezequiel (23, *6, 12, 23*, etc.).

3472. 5º El autor de la composición que analizamos, la escribió cuando era ya inminente la caída de Babilonia, poco tiempo antes de este suceso, cuando Jeremías debería hacer unos 40 años que era muerto. En efecto, él nos dice:

La hija de Babilonia es semejante a la era
En el tiempo en que en ella se pisotea el grano.
Pronto llegará para ella
El tiempo de la siega.

Primero se compara aquí a Babilonia con la era cuando se la preparaba para la trilla; luego, con la espiga próxima a ser cosechada, con lo que se quiere significar que cercano está el día de la cólera de Yahvé, en que este dios se vengará de aquel pueblo que destruyó su Templo (50, *28*; 51, *11, 51*). Yahvé convoca para aquella guerra santa a las naciones del Norte al mando de los medos. No se nombra a Ciro, el fundador del imperio medo-persa, como lo hace el 2º Isaías (Is. 45, *1*); pero por dos veces se menciona al rey de Media (51, *11, 28*). El enemigo ya se aproxima y el poeta invita a los israelitas que huyan de la ciudad y del país para salvar su vida (50, *28*; 51, *6-45*).

50, *8 Huíd de en medio de Babilonia,*
Salid del país de los caldeos,
Sed como los machos cabríos a la cabeza del rebaño.

3473. Otras estrofas (que parecen de distinto autor) fueron escritas en el momento mismo de la caída de Babilonia.

51, *30* *Han cesado de combatir los guerreros de Babel,*
Permanecen en sus fortalezas;
Ha concluído su fuerza,
Han venido a ser como mujeres.
31 *Un correo corre al encuentro de otro correo,*
Un mensajero al encuentro de otro mensajero,
Para anunciar al rey de Babilonia
Que su ciudad ha sido totalmente tomada.
30^b *En Babilonia están incendiadas las casas,*
Quebrados están los cerrojos.
32 *Están tomados los pasos,*
Arden las fortalezas, (texto incierto)
El pánico se ha apoderado de los soldados.
41 *¡Cómo ha sido tomada Chechak* (Sesac) (1)
Conquistada la gloria de toda la Tierra!

3474. Estas estrofas, que dan los hechos por ya ocurridos, nos hacen presumir verosímilmente, que fueron compuestas en el momento mismo en que entraban los enemigos en Babilonia. De modo que si no hay aquí interpolaciones, como creen algunos, habría que admitir que el poeta comenzó a escribir esta obra cuando se anunció la próxima invasión de los enemigos del Norte, por lo que aconsejaba la huída a sus compatriotas, y después, al ser tomada Babilonia, le agregó las estrofas en que describe los sucesos consumados. Esta agregación debe haberse producido concomitantemente con la entrada de los medo-persas en la ciudad, en el momento en que la soldadesca se entregaba al incendio y al pillaje, por lo que creyó el poeta que Babilonia sería destruída más aún de lo que había sido Jerusalén, pues hemos visto que predice a aquélla que será totalmente convertida en un montón de piedras, que nadie habitará jamás. Ahora bien, la conducta posterior de Ciro, reprimiendo los saqueos y la obra destructora de sus soldados,

(1) Sobre la formación del nombre criptográfico *Chechak,* véase el final del § 3430. El mismo procedimiento se siguió para formar *Leb-Kamai* (*corazón de mis adversarios*) en 51, *1*, en vez de decir simplemente Kasdim (*Caldea* o "los caldeos"), como en 50, *10.* Con razón dice Reuss: "Constituye esto un entretenimiento bastante raro, y cuesta comprender cómo han podido preocupar al profeta tales artificios de lenguaje, en el momento de una emoción como la que le dictó el presente trozo. ¿O será más bien que se haya divertido en este juego una mano más reciente, como así lo practicaban a veces los rabinos?". Esto último, es decir, que el citado oráculo no pertenece a Jeremías, es hoy la conclusión de la crítica bíblica independiente.

y respetando a los habitantes de esa capital, lo mismo que a sus dioses, vino a dar el más rotundo desmentido a aquellos vaticinios inspirados en el odio de un exacerbado nacionalismo. Tales vaticinios eran simples lugares comunes, frases ya gastadas por lo repetidas, en los oráculos de los profetas de desgracias. En la inseguridad de la vida de entonces en el Oriente, donde las guerras eran de exterminio y destrucción, y donde no sólo los pequeños Estados eran absorbidos por los grandes imperios, sino que éstos a su vez, pronto desaparecían víctimas de su molicie o de ataques de enemigos superiores, no es extraño que más de una vez se vieran confirmadas las predicciones pesimistas de los videntes. En cuanto a Babilonia, ciudad que dos siglos después de Ciro, pensó Alejandro el Grande en hacer de ella la capital de su vasto imperio, tuvo la suerte de muchas otras grandes ciudades orientales que habían originado odios irreconciliables por la mala política de sus gobernantes. Babilonia, en realidad, perdió gran parte de su importancia cuando Seleuco Nicator la tomó en el año 312, y fundó luego no lejos de allí la nueva capital de Seleucia, sobre el Tigris. Todavía, al comienzo de nuestra era, albergaba en su seno una colonia judía muy numerosa (I Ped. 5, *13*); hasta que siglos más tarde las guerras e invasiones consumaron su total ruina. Babilonia, pues, desapareció como Troya y como tantas otras ciudades ignoradas por Yahvé, y como probablemente desaparecerá más de una grande ciudad europea actual, dados los odios ancestrales que se profesan mutuamente muchos de los pueblos del antiguo continente, y teniendo en cuenta los progresos que constantemente realiza el hombre en el arte de matar, sobre todo en las ramas de la guerra química, bacteriológica y atómica.

3475. En resumen, pues, de lo expuesto resulta claramente que los caps. 50 y 51 del libro de Jeremías, no son de este profeta, como a regañadientes se ve obligado a confesarlo Condamin, quien declara que "no hay ninguna dificultad, ninguna contradicción (?) en que *otro profeta inspirado*, desde un punto de vista diferente y con otras luces, haya proferido estas amenazas proféticas, antes de los sucesos, porque verdaderamente es una predicción" (p. 356). Pero ese autor parece olvidar que en el epígrafe de este oráculo, se dice con todas las letras que encierra la "*palabra que Yahvé pronunció sobre Babilonia y sobre el país de los caldeos, por medio del profeta Jeremías*", de modo que hay realmente *dificultad y contradicción* si ahora se llega a la conclusión que el autor del oráculo es "*otro profeta inspirado*" y no Jeremías. No es posible tapar el cielo con un harnero: mal que le pese a la ortodoxia tenemos aquí un caso indiscutible de una composición *seudo-epigráfica*, es decir, falsamente atribuída a un autor de renombre, para que tuviera más fácil aceptación entre sus lectores. No se trata, como en otros casos, de simples agregados a la obra de un profeta, los que suele explicar la ortodoxia por la equivocación o la

inhabilidad de un coleccionador de los manuscritos sagrados, o del último redactor de tal obra, o por falta de atención de un copista descuidado; no, aquí estamos en presencia de un indiscutible fraude literario, como cuando se atribuye a Moisés el Deuteronomio, o a los doce hijos de Jacob, "*Los testamentos de los doce Patriarcas*", obra del judaísmo del siglo II a. n. e. El epígrafe del oráculo y la postdata del final no dejan lugar a duda alguna, al respecto. El autor para dar más colorido de verdad a su fraude, se esforzó en imitar el estilo de Jeremías, y aun más le copió párrafos de sus profecías; pero no sólo dejó escapar ciertas expresiones que éste nunca usó, sino que hizo una obra en abierta oposición con el espíritu y con las ideas de ese profeta y contra otros vaticinios del mismo. Corroborando todo lo expuesto sobre los aludidos capítulos 50 y 51, transcribimos a continuación el juicio que tocante a su autenticidad formula el circunspecto crítico cristiano, profesor Lucien Gautier: "Esta profecía, dice, generalmente se la considera inauténtica. Refleja las experiencias, los sentimientos y las aspiraciones de un judío que vivía en el destierro, mucho después de la destrucción de Jerusalén, de la deportación de sus habitantes y de la ruina del Templo. Mientras que Jeremías vió delante de sí la larga duración de la supremacía babilónica y predicó a sus contemporáneos la sumisión y la paciencia, el profeta de 50-51 se nos presenta en actitud diferente. Para él, es inminente la caída de Babilonia; en cambio Israel está al término de sus desgracias y nuevamente va a poder entrar en posesión de sus bienes. Para Jeremías el culpable es el pueblo de Yahvé, y debe soportarse el yugo de Babilonia, como dispuesto por Dios. En 50-51, por el contrario, son perdonadas las faltas de Israel y de Judá, y es Babilonia la que ha acumulado sobre su propia cabeza un montón de iniquidades. Por otra parte se siente en el autor de esta profecía, con respecto a Babilonia, una amargura y animosidad que contrastan singularmente con la conducta y los sentimientos de Jeremías tales como los conocemos por sus palabras y por sus actos; debiendo recordarse al efecto la línea de conducta que siguió ante las inclinaciones a la sublevación contra Nabucodonosor (Nebucadnetsar) manifestadas por Jehojaquim y Sedecías, sus predicaciones durante el sitio de Jerusalén, su carta a los deportados y su conflicto con Ananías; sobre todo no hay que perder de vista la actitud que tomó después de la ruina de Jerusalén y aún después del asesinato de Guedalias. En nuestra opinión, se debe afirmar que la profecía de los cap. 50-51 no entra en el cuadro del ministerio de Jeremías" (I, ps. 409-410).

OTRAS PROFECIAS DE LA MISMA EPOCA CONTRA BABILONIA. — 3476. La noticia de los resonantes triunfos de Ciro había conmovido a los israelitas desterrados, y les había hecho comprender que Babilo-

nia no podría resistir a aquel hábil general, y que, por lo tanto, se aproximaba el momento tan suspirado por muchos de ellos para retornar felices a su patria. Ese estado de ánimo provoca la inspiración poética de algunos de aquellos piadosos yahvistas, quienes escriben profecías anunciando la ruina y destrucción de Babilonia, y alentando las esperanzas de restauración que alimentaban sus compatriotas. Acabamos de ver que los caps. 50 y 51 de Jeremías son la obra de uno o varios de csos inspirados poetas; y recuérdese que ya hemos estudiado en el libro de Isaías otras dos producciones por el estilo, también de autores anónimos, que tratan del mismo tema, la caída de Babilonia, y que se encuentran agregadas a dicho libro, formando la primera de ellas los cap. 13 y 14 hasta el vs. *23*, y la segunda, los 10 primeros vs. del cap. 21. (§ 2984-3000).

CAPITULO XIII

Oráculos de Jeremías en el reinado de Josías

PRIMEROS POEMAS DE JEREMIAS. — 3477. En su larga y accidentada vida pública de casi medio siglo, Jeremías desarrolló una incesante actividad tanto en el terreno religioso como político. Podemos dividir sus profecías, a fin de situarlas en su verdadero medio histórico, en los siguientes grupos: 1º las del tiempo de Josías; 2º las del reinado de Joaquim; 3º las del corto período de Jeconías; 4º las del reinado de Sedecías; y 5º las posteriores a la caída de Jerusalén en el ocaso de la vida del profeta. Las primeras profecías de Jeremías se encuentran en los caps. 2-6 de su obra; pero según el cap. 36, ellas, junto con otras posteriores, fueron puestas por escrito sólo 23 años más tarde, por lo que no es de extrañar que encicrren alusiones a sucesos más recientes, como la reforma de Jocías y sus consecuencias. (1) En ese primer período de su vida, Jeremías se consagra a combatir la idolatría, o sea, el culto de Baal y de las divinidades astrales, tan en boga en los reinados de Manasés y Amón, sufriendo especialmente la influencia del profeta Oseas. Así en su poema sobre la apostasía, la aflicción y el arrepentimiento de su pueblo, considera que Israel cuando salió de Egipto (y no en el período patriarcal) era la novia de Yahvé, con la cual este dios se casó en el Sinaí, al celebrar su alianza con aquél. Fue entonces la época de la luna de miel de dicho matrimonio místico.

(1) Entiende Loisy (*La Rel. d'Isr.* p. 176-177) que "Jeremías parece no haber cooperado en la reforma de Josías; pero que quizá contribuyó a crear la atmósfera que hizo posible esa reforma, aunque no la provocó, ni dictó... Se está obligado a constatar que los oráculos contemporáneos de Josías no contienen una palabra de elogio o de aliento para el rey. Jeremías no alaba a Josías sino después de la muerte de éste y para avergonzar a Joaquim por el contraste" (Jer. 22, *15-16*).

2. 2 *Así dice Yahvé:*
Acuérdome de la ternura de tu juventud,
Del amor que me tenías cuando tus desposorios,
En la época en que me seguías en el desierto,
En una tierra que no se sembraba.
3 *Israel era entonces la propiedad sagrada de Yahvé,*
Las primicias de su cosecha:
Los que tentaban devorarla eran tratados como culpables;
Incurrían en desgracia, dice Yahvé.

3478. Esta idea de que el pueblo israelita había sido completamente fiel a su dios Yahvé, cuando lo conoció en el desierto, a su salida de Egipto, era también la de Amós (5, *25*) y Oseas (2, *15*). Nota L. B. d. C. que ciertos historiógrafos extendían ese período de fidelidad a la época de Josué (Jos. 23, *8-10*; Jue. 2, *7, 10, 11*). Así, pues, para todo un grupo de celosos adoradores de Yahvé, el culto de este dios se había pervertido al abandonar el pueblo las sencillas costumbres de los nómades, al pasar a la vida sedentaria y disfrutar de una civilización más refinada. En cambio, para otros escritores sagrados, —incluyéndose a veces hasta el mismo Jeremías (3, *24-25*)— tales como Ezequiel y los narradores del Pentateuco, Israel se habría mostrado rebelde e idólatra desde el tiempo de Moisés. Según el v. *3*, Israel en el desierto había sido la propiedad sagrada de Yahvé, algo intangible como las primicias y demás cosas consagradas a la divinidad, de las cuales nadie podía apoderarse sin incurrir en gravísimos castigos.

3479. Pero la citada luna de miel no duró mucho; como en gran parte de los matrimonios humanos, pronto surgió el desacuerdo entre los esposos, y Yahvé se queja de ello.

2, *13 Mi pueblo ha cometido una doble falta:*
Me ha abandonado
A mí, la fuente de aguas vivas,
Para cavarse cisternas, rajadas,
Que no retienen el agua.

O sea, no se han contentado con abandonarme, parece decir Yahvé, que les doy la vida, sino que además se han dirigido a otros dioses, que nada pueden proporcionarles. Como se ve, Jeremías, lo mismo que otros profetas, no niega expresamente toda existencia y poder a los dioses extranjeros, sino que sostiene que el poder de éstos o la ayuda que ellos puedan proporcionar a sus adoradores es inmensamente menor que la del dios nacional Yahvé. Hace además Jeremías este argumento que lo considera contundente, perentorio, a saber, que pasen a Chipre, a todos los países ribereños del Mediterráneo (las islas de los

Kittim) y a Kedar, población del desierto árabe, que venía a representar el Extremo Oriente, y que vieran que ninguna nación extranjera había cambiado sus dioses, mientras que Israel había cambiado el suyo muy superior a todos los demás (2, *10-11*). Este argumento no tienc la fuerza que suponía el profeta, pues como, con razón observa L. B. d. C.: "Ciertamente no faltan casos de naciones antiguas que adoptaron divinidades extranjeras, y así p. ej., los babilonios adoraban dioses amorreos; los egipcios, a Anat y Baal (Seth) y a otras divinidades asiáticas; los filisteos, a dioses semíticos, como Dagón; y parecía normal especialmente cuando se cambiaba de país, de rendir el culto que les era debido a los poseedores divinos de la tierra en que uno se instalaba (p. ej. los colonos establecidos en Samaria por los reyes de Asiria, II Rey. 17, *25-34*). Pero en gcneral no se abandonaban por esto a los dioses nacionales".

3480. Jeremías reprocha en seguida a su pueblo que para resolvcr sus dificultades políticas busquen el concurso o la alianza del Egipto o de la Asiria, en vez de confiar en Yahvé.

2, *18* *Y ahora ¿vas a ponerte en camino hacia Egipto*
Para beber las aguas del Nilo?
¿Y vas a ponerte en camino hacia la Asiria,
Para beber las aguas del Eufrates?

Y volviendo a la alegoría de Oseas, el profeta le hace decir a Yahvé:

20 *Desde largo tiempo atrás quebraste tu yugo,*
Rompiste tus lazos,
Y dijiste: ¡No serviré más!
Sobre toda colina elevada,
Y debajo de todo árbol frondoso,
Te entregabas a la prostitución.
23 *¿Cómo puedes decir: No me he contaminado,*
No he andado tras los Baales?
¡He aquí tus huellas en el valle;
Reconoce lo que has hecho!
Camella en celo que marchas en todos sentidos,
24 *Dispersando sus pasos en el desierto,*
Aspira el aire en el ardor de sus apetitos,
¿Quién calmará sus instintos?
Los que la buscan no se fatigan:
En su mes la hallarán sin trabajo.

3481. El Espíritu Santo, cuando se indigna, pierde la línea en materia de decencia literaria. No sólo siguiendo con la alegoría con-

yugal de la unión de Yahvé con Israel, le reprocha a su infiel esposa el haberse prostituído en todas las colinas y bosquecillos sagrados, sino que la compara con la camella arrastrada por el impulso irresistible del instinto sexual. "La tendencia al politeísmo, escribe Reuss, está aquí pintada vivamente bajo la imagen de los apetitos sexuales del animal. Las expresiones del original son en parte de *una crudeza* que la traducción ha debido mitigar". Por eso dicho autor traduce el fin del v. *23*: "*Camella ligera y vagabunda*", y refiriéndose al último renglón del v. *24*, agrega: "La comparación se refiere a que los falsos dioses no tienen necesidad de buscar al pueblo, como Yahvé lo ha hecho sin éxito, sino que el pueblo se ofrece espontáneamente a aquéllos". Para defender esas comparaciones procaces, se alega que hay que juzgar a los autores con el criterio de la época en que escribieron: aceptado, cuando se trata de los literatos simplemente humanos; pero inaceptable esa tesis cuando se aplica a quienes se conceptúa como escribiendo bajo la directa inspiración de la divinidad. Yahvé, al revelar sus oráculos a los profetas, debería haber sabido que estaba preparando una obra que iba a tener gran repercusión en los siglos venideros, y por lo tanto debería haber cuidado que sus videntes midieran más sus palabras. En este mismo discurso contra la idolatría, compuesto, según Condamin de tres poemas (2, *1*-*25*; 2, *26*-3 *5*; y 3, *11*-4, *4*), vuelve Jeremías a insistir en su poca feliz imagen de la prostitución refiriéndose al culto de los ídolos, y dice:

3, *1* *Si un hombre repudia a su mujer,*
Si ella lo abandona
Y llega a ser la esposa de otro,
¿Podría retornar a su primer marido?
¿No sería una grave profanación
De este país? (Deut. 24, *1*-*4*; § 3319 y ss.).
Ahora, tú te has prostituído con numerosos amantes
¡Y volverías a mí, dice Yahvé!
2 *Alza tus ojos a las alturas y mira:*
¿Dónde no te has entregado?
Te sentabas, esperando a tus amantes a orilla de los [caminos,
Como el árabe en el desierto.
Y has profanado esta tierra
Con tu impudicia y tu vicio.
3 *La lluvia te ha sido rehusada*
Y no hay aguaceros primaverales;
Sin embargo, tienes la frente de una ramera
No has querido sentir la vergüenza.

3482. Por el relato de Gén. 38, *14-23* vemos que en Israel las prostitutas ejercían su vergonzoso comercio junto a los caminos; lo mismo que por otros textos sabemos que la impureza solía acompañar al culto cananeo. Si bien, pues, nada habría que objetar a la exactitud del cuadro transcripto, como pintura de costumbres antiguas, (vs. *6-13*), en cambio no deja de ser censurable colocado en las páginas del Código de Moral, que pretende ser la Biblia. Anotando el citado v. *2*, dice Reuss: "Una nota al margen del texto hebreo, reemplaza por un eufemismo a penas traducible, *la chocante crudeza* de la expresión primitiva y auténtica", de la que, agregamos nosotros, puede dar una idea, la traducción de Pratt. L. B. A. comentando el mismo v. *2*, escribe: "Las imágenes empleadas en este versículo son de una crudeza apenas traducible en nuestro idioma. Los autores sagrados nunca temieron la palabra apropiada, porque sabían que todas las cosas son puras al que es puro, y que muchas veces se debe chocar el oído para alcanzar la conciencia". Aquí tenemos, pues, en la Biblia, la justificación del naturalismo de Emilio Zola. Ya encontraremos más adelante en Ezequiel (cap. 23) cuadros de más crudo realismo aún, que los transcritos.

3483. Parece que la idolatría estaba tan generalizada, que se extendía a todas las capas sociales y por todos los ámbitos del país, como resulta de estas estrofas:

2, *26. Como se avergüenza un ladrón cuando es atrapado,*
Así será confundida la casa de Israel,
Ellos, sus reyes y sus magistrados,
Sus sacerdotes y sus profetas.
27 Ellos dicen al leño: "Tú eres mi padre",
Y la piedra: "Tú me engendraste".
Dan vuelta la espalda para no verme;
Mas cuando llega la tribulación, claman:
"¡Levántate y sálvanos!"
28 Pero ¿dónde están los dioses que te has hecho?
¡Que se levanten si pueden salvarte cuando estás atribulado!
Porque tus dioses, oh Judá,
Tan numerosos son como tus ciudades,
Tan numerosos los altares de Baal (según los LXX; 11, *13*)
Como las calles de Jerusalén.

Como hoy, en las naciones católicas, cada población tiene de patrono un santo distinto, así también en Asiria, en Caldea y en Judá (v. *28*), cada ciudad tenía su patrono celestial, su dios o baal, al que adoraban y en quien depositaban su confianza. El poeta en su poema mezcla las invectivas religiosas con las políticas, y así a la vez que censura la idolatría de sus compatriotas, les reprocha que busquen la alianza con Egipto.

2, *36* *¡Con qué ligereza*
Cambias de camino!
Serás engañada por Egipto
Como lo has sido por Asiria.
37 *De allá también volverás*
Con la cabeza oculta entre las manos,
Porque Yahvé ha rechazado aquéllos en quienes esperas,
Y con ellos, nada ganarás.

3484. En el preámbulo en prosa, 3, *6-10,* del tercer poema, 3, *11*-4, *4,* que data del "tiempo de Josías" (v. *6*), el autor compara la conducta infiel de Judá con la del antiguo reino de las Diez Tribus, de modo que tiene aquí la palabra *Israel* el sentido restringido que tuvo después del cisma. Le recuerda Yahvé que la rebelde Israel se había prostituído en las alturas de las montañas y debajo de todo árbol frondoso, y el dios se decía: "*7 Después de haber hecho todo esto, ella volverá a mí*"; *¡pero ella no volvió! La infiel Judá, su hermana, vió esto, 8 y que a causa de todos sus adulterios, yo había repudiado a la rebelde Israel, dándole su carta de divorcio; pero la infiel Judá nada temió, y ella fue a prostituirse también. 9 Y por toda su impudicia, ha profanado el país, cometiendo adulterio con piedras y con leños. 10 Y a pesar de todo esto, Judá, esta hermana infiel, no se volvió a mí de todo corazón, sino engañosamente, dice Yahvé*". De acuerdo con la escabrosa alegoría del profeta, Yahvé anduvo primero en amores con Israel, después se casó con esa nación rebelde y luego por sus infidelidades le dió carta de repudio, de modo que bien pudo intitular sus poemas de los caps. 2 y 3, "*el noviazgo, matrimonio y divorcio de Yahvé*". Pero como después del cisma, Israel se dividió en dos reinos: el de Efraim (que continuó llamándose Israel) y el de Judá, resulta, continuandó con la dicha alegoría, que Yahvé vino a estar casado con dos hermanas, en contra del formal precepto que él mismo ordenó en el Lev. 18, *18*, estableciendo la pena de muerte, para todo aquel que cometiere cualquiera de las abominaciones censuradas o prohibidas en ese capítulo (v. *29*). Vendríamos a tener, pues, que Yahvé incurrió en la pena capital que él había dispuesto para los que violaran sus leyes. He aquí las lógicas consecuencias de la infeliz imagen de la unión conyugal de Yahvé con su pueblo. Parece que los israelitas tanto se habituaron a oir a sus profetas hablar del matrimonio de Yahvé, que en su sincretismo religioso, lo casaron con dos diosas cananeas: Anath y Assim. En efecto, hemos visto que como tal dios bígamo era adorado en Egipto por los judíos de Elefantina, en el V siglo (§ 77, 622).

3485. El profeta quiere expresar aquí esta idea: que es mayor la culpabilidad de Judá y por lo tanto, mayor será su castigo, pues no ha aprovechado del ejemplo que le ofrece su hermana Israel al haber

sido castigada con la ruina y el destierro por no haber sido fiel a Yahvé. Este ofrece entonces el perdón a Israel, a condición de que reconozca sus pecados y retorne a él.

3, *12*[b] *Vuélvete, rebelde Israel, dice Yahvé,*
No tendré para ti un rostro ceñudo;
Porque misericordioso soy, dice Yahvé,
Y mi cólera no dura eternamente.
13 *Reconoce solamente tu iniquidad,*
Que te has rebelado contra Yahvé, tu dios,
Que has prodigado tus amores a extranjeros
Bajo todos los árboles frondosos,
Sin querer escuchar mi voz, dice Yahvé.

Llorosos (v. *21*) contestan los hijos de Israel:

22[b] *He aquí, que acudimos a ti,*
Porque tú eres, Yahvé, nuestro dios,
23 *Ciertamente que son un engaño*
Las fiestas ruidosas sobre las montañas (el culto de los [altos),
Ciertamente en Yahvé, nuestro dios,
Está la salvación de Israel.

Ante ese arrepentimiento, promete Yahvé a Israel que si abandona sus abominaciones, no andará errante, y termina con esta exhortación dirigida a los hombres de Judá y de Jerusalén:

4, *3*[b] *¡Preparad vuestro campo inculto,*
No sembréis entre espinas!
4 *Circuncidáos para Yahvé,*
Quitad el prepucio de vuestro corazón,
Hombres de Judá y habitantes de Jerusalén.
No sea que estalle mi furor como un fuego
Y que consuma todo sin que nadie pueda extinguirlo
A causa de la maldad de vuestros hechos.

Como se ve, no dominaba mucho la lógica en las composiciones de los profetas, pues, luego que Jeremías hace proclamar aquí a Yahvé que "*su cólera no dura eternamente*" (3, *12*), le hace amenazar a Judá con "*un fuego inextinguible*" (4, *4*). En cuanto a "la circuncisión del corazón", metáfora con la que se quería expresar la regeneración moral del pueblo, debía ser obra del mismo Yahvé, según un escritor deuteronómico: "*Y Yahvé, tu dios, circuncidará tu corazón y el de tus des-*

cendientes, así amarás a Yahvé tu dios de todo tu corazón y de toda tu alma, y vivirás" (Deut. 30, *6*). Anotando la 2ª línea del v. *4* (cap. 4) escribe L. B. d. C.: "*Prepucio* se dice por extensión, de todo lo que impide a un órgano ejecutar su función; así los labios de Moisés son incircuncisos, porque él no sabe hablar (Ex. 6, *12*, *30*); los oídos de los judaítas son incircuncisos, porque son incapaces de escuchar (6, *10*). *Quitando el prepucio de vuestro corazón*, significa, pues, separad todo lo que impide a vuestro corazón unirse a Yahvé, lo que sería su función natural: esta circuncisión espiritual es lo que Jeremías llama *la circuncisión para Yahvé*, por oposición a la circuncisión física que el profeta considera, por lo tanto, como que no concierne a Yahvé. Comparte sin duda el punto de vista del narrador E (§2067-2074), quien veía en ella un simple indicio de civilización, que adoptaron los israelitas para escapar a las burlas de los egipcios (Jos. 5, *2*, *3*, *9*). Fue más tarde, durante el destierro, que los judíos deportados, viviendo en medio de pueblos que no practicaban este rito, vinieron a considerarlo como uno de los rasgos distintivos de los fieles de Yahvé; y en él verá P el signo de la alianza entre Yahvé y su pueblo (Gén. 17; § 2282-2283 bis)".

UN PASAJE MESIANICO INTERPOLADO. — 3486. En el último poema (4, *4*) después que Yahvé invita a los israelitas del Norte o efraimitas al arrepentimiento (3, *11-13*), viene una promesa de los bienes mesiánicos (*14-18*), seguida de nuevos reproches contra la ingratitud de su pueblo, que no concuerdan con las perspectivas gloriosas que anteceden. He aquí ese pasaje mesiánico, que tiene todas las características de una tardía interpolación en este poema:

3, *14 Volvéos, hijos rebeldes, dice Yahvé,*
Porque yo soy vuestro Baal (o *vuestro marido*) (1);
Y os tomaré, uno de una ciudad,
Y dos de un clan, y os traeré a Sión.
15 Y os daré pastores según mi corazón,
Que os apacentarán con sabiduría y prudencia.

---

(1) *Porque yo soy vuestro marido*, o según la Vulgata: *Quia ego vir vester.* Manifiesta Condamin que en esta parte del v. *14*, "hay una alusión al culto de los Baales: *yo soy, dice Yahvé, el verdadero Baal*, es decir, Esposo legítimo, en virtud de la Alianza, y Señor" (p. 26). L. B. A. expresa que el texto hebreo trae literalmente: *Yo soy vuestro Baal*, y agrega: "como esta palabra *Baal*, significa *amo, dueño, señor*, designa aquí a Dios a la vez como propietario y como esposo" (§ 72).

16 *Y cuando os hayáis multiplicado*
Y que hayáis sido fecundos en el país,
En aquellos días, dice Yahvé,
No se hablará más del arca de la alianza de Yahvé;
No se pensará más en ella, ni se la recordará;
No se la lamentará, ni se la restablecerá más.
17 *En aquel tiempo, Jerusalén será llamada*
El trono de Yahvé,
Y todas las naciones se juntarán allí
En el nombre de Yahvé,
Y no persistirán más
En la obstinación de su perverso corazón.
18 *En aquellos días se unirá*
La casa de Judá a la casa de Israel,
Y juntas vendrán del país del Norte
A la tierra que he dado en heredad a vuestros padres.

3487. Ya hemos estudiado en Isaías, varios de los más importantes pasajes mesiánicos (§ 2906-8; 2961), por lo que anotaremos sólo aquí con respecto al que antecede, lo siguiente: *a*) que cuando él fue escrito, tanto el pueblo de Efraim (Israel) como el de Judá estaban en el destierro (v. *18*); *b*) que la restauración sería sólo de una parte escogida de los deportados: "*dos de un clan, uno de una ciudad*" (v. *14*); *c*) que todos volverían a Sión, es decir, que se restablecería la primitiva unidad nacional de la época de David y Salomón teniendo por capital a Jerusalén; *d*) que el arca no existía ya, pues se dice que no se la volverá a restablecer más (v. *16*). Según II Crón. 35, *3*, en el año 621, Josías ordenó a los levitas que volvieran a poner el arca en el Templo, pues no tenían que llevarla más en hombros, lo que da a suponer, —si el hecho fuera realmente histórico, en lo que no hay seguridad dada la fuente de donde procede,— que se tenía la costumbre de llevarla en procesión y no dejarla en el santuario. Tendríamos entonces que ese mueble sagrado debe haber sido destruído cuando Nabucodonosor arruinó el templo. Una prueba más, pues, que ese pasaje *14-18*, es posterior a la destrucción de Jerusalén (Chaine, p. 113); y como la mayoría de los críticos están contestes en que el oráculo de 2-4, *4* es anterior a la reforma de Josías (aunque la cita en 3, *1* de Deut. 24, *1-4* muestra que ya existía la tora deuteronómica), resulta indiscutible que *14-18* es una interpolación en esta profecía. Condamín, aunque reconoce la exactitud de este razonamiento, sostiene que esa interpolación es obra del mismo profeta. "Jeremías, dice, vivió durante el destierro, y puesto que agregó muchas cosas a sus profecías después de 23 años de predicación (36, *32*), ¿por qué no hubiera insertado en uno de sus antiguos poemas, algunos versos sobre

un tema tan importante?" (p. 35, 36). Giesebrecht, seguido por gran número de autores, considera a *14-18* como una interpolación de un redactor posterior, que tomó *14-16* de otra profecía de Jeremías (cf. 23, *3, 4*), y agregó por su cuenta *17, 18*. L. B. d. C. escribe al respecto: "Hay en los vs. *14-18* rasgos que concuerdan muy mal con su contexto actual. En efecto, ¿por qué si se trata de los desterrados *de Israel*, serían llevados a Sión (v. *14*) y no a su país, y por qué hablarles especialmente del arca? ¿Por qué en tiempo del piadoso rey Josías, denunciaría el profeta que, *en lo porvenir* Yahvé dará a su pueblo pastores según su corazón (v. *15*)? ¿Cómo puede él predecir el retorno de Judá sin haber dicho que esta nación también será desterrada (v. *18*)? Después de las brillantes promesas de los vs. *14-18*, se explicaría mal la continuación de los reproches en los v. *19* y siguientes. Los vs. *14-18* parecen haber sido insertos posteriormente. Por otra parte encierran elementos de épocas diversas, los unos posteriores a la deportación de Judá (v. *18*), otros anteriores a este suceso: así según el v. *14*, Sión existe siempre (o de nuevo), pero privada de una parte de su población (después del 597); parece resultar del v. *16* que el Templo todavía no ha sido destruído (o está ya reconstruído) puesto que el profeta anuncia solamente que no se volverá a hacer el arca. Los vs. *14ᵇ-17* pueden ser oráculos pronunciados por Jeremías; pero en otra ocasión, mientras que los vs. *14ᵃ y 18* parecen ser enlaces con el contexto actual".

VATICINIO DE PROXIMA INVASION EN JUDA. — 3488. Jeremías no sólo censura la idolatría de Judá, sino que previendo los desastres con que amenazaba la política imperialista mesopotámica, trata de relacionar ambos hechos, y describe la invasión que presiente, como el justo castigo que Yahvé infligirá a su pueblo por su infidelidad. Sus discursos son así a la vez, político-religiosos. Examinemos, al efecto, el largo poema de 4, *5*-6, *30*, —quizá del tiempo de Josías o del principio del reinado de Joaquim,— poema que se divide en tres partes: 1ª la invasión de Judá, 4, *5-31*; 2ª la corrupción de Jerusalén, 5; y 3ª el castigo de esta ciudad, representativo del castigo nacional, 6. La invasión viene del Norte, porque del Sur, de los egipcios, nada tenían que temer, y en el Este estaban resguardados por el desierto arábigo. Al invasor se le compara primero con un león, luego como un enemigo rápido cual huracán, que viene de un país lejano.

4, *5 Dad la alarma en Judá, advertid a Jerusalén,*
Tocad la trompeta en el país,
Clamad a gritos y decid: ¡Juntáos,
Y entremos en las ciudades fortificadas!

6 *¡Alzad estandarte en dirección a Sión,*
Poned en seguridad vuestros bienes! ¡No os detengáis!
Porque una desgracia voy a traer desde el Norte,
Un inmenso desastre.

7 *El león ha salido de su guarida,*
El destructor de pueblos se ha puesto en marcha,
Ha abandonado su morada,
Para convertir tu país en desierto,
Para destruir tus ciudades,
Donde nadie habite más en ellas.

11 *En ese tiempo será dicho*
De este pueblo y de Jerusalén:
Viene un viento abrasador del desierto
Del lado de mi pueblo, (texto incierto)
Que no puede utilizarse para aventar ni para limpiar el [*trigo;*
Un viento violento se eleva de en medio de ellos contra mí.
Ahora, pues, pronuncio a mi vez
Sentencia contra ellos:

13 *Ya sube el enemigo como nubes tempestuosas;*
Sus carros son semejantes al huracán,
Más ligeros que las águilas son sus corceles.
¡Ay de nosotros, porque estamos perdidos!

16[b] *Los asaltantes llegan de un país lejano*
Dando gritos de guerra contra las ciudades de Judá.

5, 15 *He aquí que traigo contra vosotros,*
Una nación que viene de lejos,
Oh casa de Israel, dice Yahvé,
Una nación indestructible, antiquísima,
Nación cuya lengua no conoces,
Y cuyas palabras tú no entiendes.

16 *Su carcaj es sepulcro abierto;*
Todos son valientes guerreros.

17 *Devorará tu cosecha y tu pan,*
Devorará tus hijos y tus hijas:
Devorará tus ovejas y tus vacas,
Devorará tus viñas y tus higueras.
Conquistará por la espada las plazas fuertes
En las cuales ponías tu confianza.

3489. Estos enemigos del Norte son irresistibles y arrasarán y destruirán todo.

4, 29 *A los gritos de los jinetes y de los arqueros,*
Todo el mundo huye:
Penetran en lo más recóndito de las cavernas,
Se ocultan en medio de los bosques,
Escalan los peñascos,
Todas las ciudades están abandonadas,
Nadie habita ya en ellas.

23 *Miro el país: está desierto;*
Los cielos: están sin luz.

24 *Miro las montañas: las veo temblar,*
Y todas las colinas se conmueven.

25 *Miro aún: y no percibo ser humano,*
Todas las aves del cielo han huído.

26 *Miro: la fértil campaña convertida en desierto,*
Todas las ciudades que ella contenía fueron destruídas de-
[lante de Yahvé,
Ante su ardiente cólera.

Se trata de un castigo religioso. Judá ha desobedecido a Yahvé, ha adorado a otros dioses, y el implacable Yahvé todo lo arrasa con "*el fuego de su cólera*". Esos terribles enemigos del Norte son instrumentos ciegos del dios nacional ofendido, por eso él dice: "*Yo traigo contra vosotros, una nación que viene de lejos*" (5, *15*), "*la graciosa y delicada hija de Sión* (Jerusalén) *yo la destruyo* (según el T. M.; 6, *2*); y el profeta mira y ve la campaña transformada en desierto, "*todas las ciudades destruídas por Yahvé*" (4, *26*). Y de ahí la moraleja que él mismo saca de aquel desastre:

4, 18 *Tu conducta y tus acciones*
Te han acarreado estas desgracias,
Del mal que has hecho, tal es el amargo fruto;
Un golpe que te hiere en el corazón.

3490. El profeta encariñado con la alegoría de la unión conyugal de Yahvé con Israel (reducido este pueblo ahora a Judá), nos describe a la esposa adúltera asesinada por sus amantes:

4, 30 *Y tú, ¿por qué te vistes con telas escarlatas,*
Te adornas con joyas de oro,
Te agrandas los ojos con antimonio?
Es en vano que te embellezcas:
Te desprecian tus amantes,
¡Es tu vida lo que quieren!

31 *Porque oigo los lamentos como los de mujer que está de [parto.*
Gritos de angustia como se profieren en el primer alum- [bramiento.
Son los gritos de la hija de Sión; gime,
Extiende las manos y clama:
"¡Ay de mí, sin fuerzas soy entregada
En manos de asesinos!"

3491. La esposa de Yahvé sucumbe a las heridas que le causan sus amantes; pero como éstos son, según hemos visto, los instrumentos de la cólera de aquél, pues fueron mandados por el mismo dios ofendido, resulta que Yahvé se pone en el caso del marido celoso e irascible que mata a su esposa adúltera. Yahvé, al obrar así, debería sentirse exento de toda responsabilidad, pues, se consideraría incluído en esta disposición que se encuentra en más de un Código Penal moderno: "No incurre en pena el marido que en el acto de sorprender a su mujer infraganti delito de adulterio, mata, hiere o maltrata a ella o a su cómplice". Pero Yahvé, para excusar su conducta, no tenía que acudir a los Códigos modernos, pues, él, que era legislador, ya había establecido que la adúltera y su cómplice fueran lapidados (Deut. 22, *22*; Lev. 20, *10*), con la peculiaridad en nuestro caso, que él se vale del mismo amante de su esposa, para asesinar a ésta. ¡A qué resultados nos conduce la desdichada alegoría inventada por Oseas!

3492. Los profetas del siglo VIII además de combatir la idolatría, habían, en sus predicaciones, insistido principalmente en la faz moral de la religión: no bastaba cumplir con todas las prácticas religiosas, había que ser bueno y obrar como tal, tratando de mejorar la suerte de los pobres y desvalidos. En Jeremías encontramos también tratado el mismo tema, y así vemos que no sólo censura al pueblo su infidelidad hacia Yahvé, sino además su mala conducta, y en efecto, los tacha de lujuriosos, adúlteros (en sentido natural y no figurado), que con sus engaños se han hecho ricos, que son injustos, y que no defienden el derecho de los huérfanos y de los menesterosos.

5, *1 Recorred las calles de Jerusalén,*
Mirad e informáos;
Buscad en sus plazas públicas
Si podéis encontrar un hombre. (1)

(1) Opina L. B. d. C. que "Jer. 5 está formado por una serie de pequeños desarrollos, dictados todos por la misma indignación contra los crímenes de Judá, no teniendo entre ellos sino un lazo bastante débil. Es difícil decir si eran originariamente los períodos sucesivos de un mismo discurso (p. ej. el v. *9* está

Este v. trae a la mente la idea del filósofo griego Diógenes buscando, dos siglos más tarde, con su linterna, un hombre en la ciudad de Atenas.

> *Si hay uno solo que practique la justicia,*
> *Que busque ser leal,* (o la fidelidad)
> *Yo le perdonaré,*
> *Dice Yahvé.*

3493. También esto nos recuerda la conversación de Abraham con Yahvé, cuando éste iba a destruir a Sodoma. El patriarca le dice al dios, si el Juez de toda la tierra, que debe obrar justicia, será capaz de matar a los justos para castigar a los inicuos, y por tanto, le pregunta si efectuará esa destrucción, en el caso de que hubiera 50 justos en Sodoma, y Yahvé contesta que perdonará a esta ciudad si hubiera en ella ese número de hombres buenos. Ante esa concesión del dios, Abraham sigue intercediendo por aquella población, alegando que quizá faltaran 5 para llegar a los 50 justos, y vuelve a preguntarle si por tan pequeña diferencia dejaría de perdonar a Sodoma, y Yahvé accede otra vez a perdonar si hubiere en ésta 45 justos. Y así sigue Abraham su intercesión, alegando que en vez de 45 podrían ser 40, y después 30, y luego 20, y por último 10, y consigue de Yahvé la promesa del perdón si sólo hubiere 10 hombres buenos en la ciudad maldita; pero Abraham se detuvo en la decena y no llegó a la unidad, como aquí en el poema de Jeremías (Gén. 18, *22-23*; § 2290). Ezequiel en el mismo orden de ideas, le hace decir a Yahvé: "*El pueblo del país comete violencias y rapiñas; oprimen al débil y al menesteroso, y vejan injustamente al extranjero. Busqué entre ellos un hombre que elevase*

---

repetido en el v. *29* como un estribillo), o si eran los temas de otras tantas invectivas pronunciadas en diversas ocasiones. Ingeniosamente se ha supuesto que el primero de estos desarrollos (vs. *1-6*) proviene del tiempo en que Jeremías, perseguido por la gente de Anatot, cuyo alto había él ayudado a abolir después de la reforma de Josías, se fue a Jerusalén, la ciudad de los reformadores, contando hallar allí una población de justos, realmente convertidos; pero que recorriendo sus calles y mercados, reconoció que igual que en lo pasado, los habitantes de la capital buscaban sólo engañarse los unos a los otros, especialmente por los falsos juramentos de los cuales es tan pródigo el oriental. Se fue entonces a la corte entre los promotores de la reforma; pero descubrió que eran por muy bajas razones que muchos se habían adherido al partido entonces triunfante. Este trozo sería pues un reflejo de un momento capital en la evolución del pensamiento de Jeremías, aquel en que el profeta se dió cuenta de la insuficiencia de la reforma real. Esto no cs más que una hipótesis, aunque muy plausible, porque no es sino cuando esta reforma, que se pudo esperar encontrar en los notables o grandes más conocimiento de las exigencias de Yahvé y de su ley que en los pequeños".

un muro y que se colocase en la brecha delante de mí, para interceder por el país a fin de que yo no lo destruyese, mas no hallé ninguno". Ez. 22, *29, 30*). Anotando el pasaje Jer. 5, *1*, escribe L. B. de C.: "En virtud de la estrecha solidaridad que une a los miembros de un mismo clan, de una misma ciudad, se pensaba en el antiguo Israel que Yahvé había castigado a menudo todo el grupo por la falta de uno solo de sus miembros (Jos. 7; II Sam. 24). Pero, sobre todo desde el VII siglo se esperaba que, por otra aplicación del mismo principio, Yahvé no querría hacer perecer al inocente con el culpable, y perdonaría a todo el grupo a causa de la presencia en ese grupo, de una minoría de justos; el relato de la intercesión de Abraham en favor de Sodoma parece ser poco anterior a Jeremías".

3494. Prosigamos con el cap. 5 de Jeremías.

2 *Aun cuando dicen: "¡Por la vida de Yahvé!"*
Ellos, sin embargo, juran en falso.
3b *Han endurecido sus rostros más que la roca*
Rehusan volver a ti.
4 *Me dije entonces: "Es que éstos son pobres gentes,*
Insensatos, que no conocen el camino agradable a Yahvé,
Los derechos de su dios.
5 *Pues bien me iré a los grandes y les hablaré,*
Porque ellos, sí, conocen el camino agradable a Yahvé,
Los derechos de su dios...."
Pero también ellos han quebrado el yugo,
Han roto las coyundas.
7 *¿Cómo pues, podría perdonarte?*
Tus hijos me han abandonado,
Juran por los que no son dioses,
Los he llenado de favores, y cometen adulterios,
Asedian los lenocinios.
8 *Como padrillos bien alimentados*
Cada uno relincha tras la mujer de su prójimo.

Este v. *8* pinta de mano maestra, la lujuria de aquel pueblo, J. Darmesteter, escribiendo sobre "*Los Profetas de Israel*" en el período álgido de las discusiones suscitadas por las teorías naturalistas de Zola y su escuela, refiriéndose a la segunda parte del v. *8*: "*cada uno relincha tras la mujer de su prójimo*", decía: "*Hermosa definición del teatro y de la novela de hoy*".

3495.

5, *26* *Entre mi pueblo se hallan malhechores;*
Están en acecho, agazapados, como pajareros,
Arman sus trampas para atrapar a los hombres.

27 *Como una jaula llena de pájaros,*
Así sus casas están llenas de bienes mal adquiridos,
Por lo cual se han engrandecido y hecho ricos.
28 *Están relucientes de gordos;*
Sobrepasan la medida del mal; (texto incierto)
No hacen justicia al huérfano, ¡y prosperan!
No defienden el derecho del pobre.
29 *¿No castigaré yo tales maldades?*
Dice Yahvé;
¿De una nación como ésta
No se vengará mi alma? = 9, *9*

En los profetas, como en los salmistas, se encuentra un odio irreductible contra los ricos, y en cambio una extrema solicitud por los *pobres*; pero nótese bien, que con este término se refieren tanto a los menesterosos como a los *anavim*, esto es a los que son y quieren continuar siendo pobres, pues consideran que tal es el estado que más agrada a Yahvé (§ 1167). Sin embargo, como dice G. Walter, "esas imprecaciones de que están llenos los escritos proféticos, se apreciaban sólo como brillantes ejercicios oratorios, que no impedían que la riqueza judía se acrecentase en proporciones formidables, a pesar de todas las calamidades reales e imaginarias que se abatieron sobre ese país" (p. 29).

3496. En virtud de esa corrupción general, habrá que huir de Jerusalén, porque la ruina es inminente (4, *6*; 6, *1*); pero a pesar del cuadro sombrío que nos pinta Jeremías, todos los habitantes no perecerán, porque si no, Yahvé se quedaría sin su pueblo escogido. Siguiendo a Isaías, sostiene nuestro profeta que el exterminio no será total; de modo que *el resto* que se salvará vendrá a ser el pueblo fiel de Yahvé.

4, *27* *Porque así dice Yahvé:*
"Todo el país será devastado;
Pero no lo destruiré por completo.
5, *10* *Escalad los muros de mi viña, arrasadla,*
Sin destruirla del todo (o *destruidla completamente*, según [L. B. d. C.)
Arrancadle los sarmientos:
No pertenecen a Yahvé.
18 *Pero ni aun en aquellos días, dice Yahvé,*
Haré en vosotros un exterminio completo.

Conviene, sin embargo, conocer la opinión de L. B. d. C. sobre los 3 vs. que se dejan transcritos. Sobre 4, *27*[b], escribe: "Esta promesa no

es extraña al pensamiento de Jeremías, sobre todo hacia el fin de su carrera; pero no tiene ningún lazo, con las amenazas precedentes y las que siguen; además está en exceso en el verso; es una adición, lo mismo que la frase casi idéntica que se lee en 5, *18* y en 5, *10* del T. M.". La Masora puso en la segunda línea del v. *10* del cap. 5: "*no la destruyáis del todo*"; pero L. B. de C. trae lo contrario: "*destruídla completamente*" manifestando que si no, habría que considerar ese hemistiquio, pedido no obstante por el ritmo, como una glosa. Y 5, *18* lo conceptúa como un agregado del redactor del libro. Al final de Amós, en un pasaje que se considera interpolado, se encuentra esta declaración concorde con la de Jeremías:

He aquí que mis ojos están sobre el reino pecador;
Lo haré desaparecer de la superficie de la tierra;
Sin embargo no haré desaparecer enteramente
La casa de Jacob, dice Yahvé (Am. 9, *8*; § 2820[b]).

3497. Pasando al cap. 6 del libro de Jeremías, (1) nos encontramos con oráculos que comienzan por una visión del asalto a Jerusalén, que efectuarán enemigos venidos del Norte.

6, *1* *¡Huid, oh hijos de Benjamín,*
De en medio de Jerusalén!
¡Sonad la trompeta en Tecoa;
Sobre Bet hak-Keren (ciudad desconocida) *elevad la señal!*
Por que del Norte os acecha la calamidad,
Un gran desastre.

2 *¿A una risueña pradera*
Se asemeja la hija de Sión?

3 *A ella vendrán pastores*
Con sus rebaños.
Plantarán sus tiendas alrededor de ella,
Cada uno hará pastar su parte de la pradera.

---

(1) Expresa Condamin que "la fecha de los caps. 4, *5*-6, *30* lejos está de haber sido fijada. La mayor parte de los comentaristas los atribuyen al tiempo de Josías; pero en opinión de muchos de entre ellos, el pasaje siguiente, caps. 7-10 remontaría a la misma época, colocándosele hoy, generalmente, al comienzo del reinado de Joaquim. Los primeros años de este reinado pueden también convenir muy bien a la profecía 4, *5*-6, *30* que anuncia con tanta fuerza la inminente invasión del enemigo del Norte. Muchos rasgos relacionan los citados grupos 4, *5*-6, *30* y 7-10: el cuadro de la corrupción de las costumbres, la acusación de idolatría son más o menos los mismos en uno y otro".

4 *"Iniciad el combate contra ella.*
¡Levantáos y subamos al asalto en pleno medio día!
¡Ay de nosotros! declina el día;
Se alargan las sombras de la tarde.
5 *¡Y bien, de pie! subamos de noche al asalto*
Y derribemos sus palacios".
6 *Por que así dice Yahvé de los Ejércitos:*
"Cortad los árboles de la comarca y levantad
Terraplenes contra Jerusalén .
¡Ay de la ciudad consagrada toda entera a la mentira
Y en cuyos muros reina la violencia!"
7 *Como un pozo hace brotar sus aguas,*
Asi hace ella brotar su maldad.
No se oye hablar en ella sino de violencia y de rapiñas;
Diariamente tengo ante mi vista males y heridas.
8 *Enmiéndate, oh Jerusalén,*
No sea que mi alma se aparte de ti,
Y que haga de ti un lugar desierto,
Una tierra inhabitada.

"Este trozo, expresa L. B. de C., presenta el estilo cortado, los bruscos cambios de imágenes y de interlocutores que traicionan el relato de una visión, de una alucinación. El profeta se dirige ya a los benjaminitas (v. *1*), ya a los jefes enemigos (v.*4*[a]); después éstos hablan a sus tropas (*4*[b]*-5*). Yahvé los exhorta (*6-7*), luego recomienda a Jerusalén que se arrepienta (v. *8*). El profeta comienza aconsejando a sus compatriotas benjaminitas, que siguiendo sus indicaciones se hubieran refugiado en las plazas fuertes (4, *5-6*), huyan ahora hacia el Sur, porque el enemigo norteño tomará la capital (4, *23-31*)". Aclarando lo expuesto en las 3 últimas líneas del v. *4*, manifiesta L. B. de C. que siendo costumbre en Oriente descansar a la hora de la siesta, momento en que puede esperarse sorprender al enemigo, los asaltantes, en virtud de haber dejado pasar esa hora del medio día, deciden tentar un ataque nocturno. Es curioso que Yahvé manda a los enemigos, ejecutores de sus órdenes, que corten los árboles de la comarca sin discriminación, cuando en el Deuteronomio prohibe a los israelitas cortar los árboles frutales para las necesidades de la guerra (§ 3358 bis).

3498. El profeta, llamado por Yahvé para que busque algunos racimos buenos en su viña, o sea, en Israel, nota indignado la existencia en este pueblo de una depravación general, por lo que tendrán que sufrir el terrible castigo que les imponga su dios (vs. *9-15*; § 3451). Sigue luego otro oráculo en el que manifiesta Yahvé que se continúe en los caminos anteriores y que no se le ofrezcan incienso, ni sacrificios, y así dice:

16 *"Detenéos en vuestro camino y mirad;*
Informáos de los senderos antiguos;
Ved cual es el buen camino y seguidle,
A fin de encontrar el descanso de vuestras almas";
Pero ellos respondieron: "No lo seguiremos".
17 *"He puesto centinelas junto a vosotros;*
Estad atentos al sonido de la trompeta;"
Pero ellos respondieron: "No lo escucharemos".
18 *Por lo cual escuchad, naciones, y conoce, asamblea lo que*
[*está en ellos* (texto alterado)
Escucha, oh Tierra:
19 *Voy a traer una calamidad sobre este pueblo,*
Fruto de su rebelión,
Por que él no ha atendido a mis palabras
Y ha despreciado mi tora (o mis instrucciones).
20 *¿Por qué hacéis venir para mí incienso de Sabá*
Y caña aromática de un país lejano?
Vuestros holocaustos no me son agradables
Y vuestros sacrificios de paz no me causan placer alguno".
21 *Por lo cual así dice Yahvé:*
"Voy a poner delante de los pasos de este pueblo
Obstáculos sobre los cuales tropezarán
Padres e hijos, todos juntos;
Vecinos y amigos encontrarán allí la muerte".

3499. En este oráculo invita el profeta a su pueblo, al cual supone extraviado en su camino, que se detenga y examine cuales eran los senderos de antes, o sea, la buena vía que debe seguir para obtener el reposo del alma. Expone L. B. de C. que "los profetas y los fieles de Yahvé en general aceptaban que la manera de vivir de los antepasados era la mejor. Jeremías quizá alude aquí especialmente al libro de tora encontrado en el Templo, en el 622, y que según se creía, volvía a poner bajo los ojos del pueblo los principios y las instituciones del tiempo de Moisés". Pero el pueblo responde que no seguirá la vía que se le indica, es decir, que Jeremías se dió cuenta que el pueblo se rehusaba a efectuar la renovación moral que para él constituía la principal exigencia de la nueva ley deuteronómica. Insiste Yahvé, que es quien habla por boca de Jeremías, en que habiendo puesto centinelas, o sea, los profetas (Am. 3, *6*; Is. 21, *6-12*; Ez. 3, *17*; 33, *1-7*) junto a los israelitas, estén éstos atentos al sonido de la trompeta; pero los interpelados también se niegan a escuchar las advertencias de los profetas de desgracia. Por esta desobediencia se irrita el dios y anuncia que, como fruto de la rebelión de su pueblo, traerá sobre él una calamidad por haber despreciado las instrucciones de su

tora, o los consejos proféticos. "Si por el término de *tora*, entiende Jeremías la Ley escrita, *el libro de tora* que había provocado la reforma de Josías, se ve manifestarse en este pasaje el profundo desacuerdo que se producía entre el profeta y la masa del pueblo en la interpretación de las exigencias de ese código. El pueblo no encontraba en éste sino una invitación a ofrecer sacrificios y otras ofrendas materiales (v. *20*), mientras que Jeremías no ve en él sino un llamado a marchar en la vía del bien". (L. B. de C.). El uso en el culto, del incienso del arbusto llamado *boswellia sacra* de Saba, región de la Arabia Meridional, era muy generalizado entre los israelitas, los griegos y los romanos. Observa L. B. de C. que Jer. 6, *20* "es el texto más antiguo de la literatura hebrea en que se hable de esa sustancia aromática, lo que no quiere decir necesariamente que las ofrendas de perfumes fuesen desconocidas por los israelitas antes del siglo VII. Los quema-perfumes eran usados desde largo tiempo atrás en los santuarios asiro-babilónicos y cananeos". Nótese la terminante declaración del v. *20*[b] en contra del uso de los sacrificios, condenados también por Amós, Isaías y otros profetas (Am. 5, *21-23*; Is. 1, *11-13*, etc.). Según L. B. A. Jeremías condena aquí, como Is. *1* a los que pretendían justificarse delante de Yahvé por su celo en las ceremonias del culto; pero en realidad, como ya hemos hecho notar en los pasajes paralelos citados, se trata de una condenación formal contra los sacrificios ofrecidos a la divinidad, que los profetas consideraban inútiles y peligrosos, pues apartaban de la práctica del bien que era el gran deber de todos los fieles. Expresa el v. *21*, que Yahvé indignado ante ese ritualismo engañoso, pondría él mismo obstáculos en el camino de los habitantes de su país escogido, para que todos cayeran y pereciesen. En cuanto al pasaje 6, *22-24*, en que se habla de la nación devastadora que vendrá del Norte, como ejecutora de la sentencia condenatoria de Yahvé, véase § 3445, donde está transcrito y comentado.

OPOSICION A JEREMIAS DE SUS CONVECINOS DE ANATOT. — 3500. Ya hemos visto que la predicación de Jeremías levantaba enconadas protestas de sus oyentes (§ 3434); pero esa oposición fue particularmente grave en su pueblo natal de Anatot, cuando sus convecinos quisieron matarlo, probablemente luego de la reforma de Josías, al contribuir el profeta a la destrucción del *alto* existente en esa localidad, venerable santuario del cual eran sacerdotes su padre y sus hermanos. Jeremías habla del complot tramado contra él para asesinarlo, lo que a la vez le da tema para plantear a Yahvé el problema de la prosperidad de los impíos.

11, *18 Yahvé me informó y yo lo supe: entonces me mostraste sus maquinaciones. 19 Y yo, como manso cordero que se lleva al matadero, ignoraba los proyectos que tramaban contra mí, diciendo: "Des-*

truyamos el árbol en su savia, cortémosle de la tierra de los vivientes, para que no se habla más de él".

> *20 Pero, Yahvé de los Ejércitos, que juzgas con justicia,*
> *Que exploras los riñones y el corazón,*
> *¡Pueda yo ver tu venganza contra ellos,*
> *Porque es a tí a quien he entregado mi causa!* = 20, *12*

21 Por lo cual, así habla Yahvé, contra las gentes de Anatot, que quieren quitarme la vida, y que dicen: "¡No profetices en nombre de Yahvé, si no quieres morir a nuestras manos!" 22 Por esto así habla Yahvé de los Ejércitos: "He aquí que los castigaré: los hombres distinguidos morirán a espada; sus hijos y sus hijas morirán de hambre; 23 y a ninguno de ellos perdonaré, porque traeré el mal sobre las gentes de Anatot, el año en que yo les exija cuentas".

3501. Por este párrafo en prosa, en el cual se encuentra la estrofa del v. *20,* conocemos los propósitos homicidas de los habitantes de la aldea de Anatot, contra su coterráneo Jeremías. Éste advertido de ello por Yahvé, logra escapar a tales asechanzas, y probablemente desde entonces se radicó en Jerusalén. Para expresar su ignorancia de lo que contra él se tramaba, Jeremías se compara con "*un manso cordero que es llevado al matadero*". Esta imagen fue afortunada, pues el 2º Isaías la aplicó al "Servidor de Yahvé" (Is. 53, *7*), y de aquí la tomaron los primeros cristianos para referirla a Jesús (Act. 8, *32-35*). Jeremías clama venganza contra sus enemigos, y Yahvé dicta sentencia de total exterminio contra los habitantes de Anatot. En otra ocasión termina Jeremías una súplica a Yahvé para que lo auxilie, con estas imprecaciones contra los que lo perseguían:

> 17, *18 ¡Sean confundidos mis perseguidores, y no lo sea yo!*
> *¡Sean ellos anonadados, y no lo sea yo!*
> *¡Trae sobre ellos el día dc la calamidad!*
> *¡Aniquílalos, aniquílalos por dos veces!*

La ortodoxia, que ve en Jeremías una prefiguración del Cristo, trata de justificar esas expresiones vengativas del profeta, diciendo que éste "vivía bajo la Ley y no bajo el Evangelio. La nueva ley, escribe Condamín, es el reino de *la caridad;* la ley antigua consideraba ante todo *la justicia* y contenía la pena del talión... Al proferir imprecaciones contra sus enemigos, no expresa el profeta el deseo de una venganza *personal.* Su causa se identifica con la de Dios. Los impíos que obstaculizan su misión, no perjudican tan sólo al profeta, sino principalmente al pueblo al cual es enviado el profeta, y a la religión que él defiende. Su indignación y su cólera contra sus enemigos provienen,

pues, de un celo ardiente por el honor de Yahvé y por el bien del pueblo (cf. Sal. 58, *10, 11;* 79, *12;* 139, *19-22*), como las imprecaciones pronunciadas por los apóstoles S. Pedro (Act. 8, *20*) y S. Pablo (Gál. 5, *12;* II Tim. 4, *14*). En fin, debe tenerse en cuenta, el estilo poético, hiperbólico y las fórmulas estereotipadas del lenguaje que no hay que interpretarlo estrictamente (como cuando un sirio de nuestra época, dice a su caballo empacador: "¡Maldito sea tu padre, tu madre, tu patriarca, la barba de tu patriarca!"). La costumbre de las ideas concretas en los semitas, explica en parte la dificultad, para ellos, de maldecir el crimen sin maldecir al criminal" (p. 145).

3502. Con esta explicación se justifican todos los fanatismos. Todos los fanáticos religiosos identifican su causa con la de la divinidad a quien sirven; todos se creen poseedores de la verdad absoluta, y por lo tanto, con derecho a condenar sin remisión a los que no opinan como ellos; todos se sienten poseídos de un celo ardiente por su causa, y no reparan en medios para eliminar los obstáculos que se oponen a su progreso. La diferencia entre el reino de *la justicia* de la antigua alianza, y el reino de *la caridad* de la nueva, es más teórica que práctica, pues Jesús calificó a los fariseos y a los escribas de "*serpientes y generación de víboras*" (Mat. 23, *33*), —lo que no es muy *caritativo* que digamos—, y entre las instrucciones que les da a sus apóstoles, se encuentra ésta: "*Y si no os recibieren, ni escucharen vuestras palabras, entonces al salir de aquella casa o ciudad, sacudid contra ellos el polvo de vuestros pies. En verdad os digo, que será más tolerable la suerte de la tierra de Sodoma y de Gomorra en el día del juicio, que la de aquella ciudad*" (Mat. 10, *14-15*). De modo que el acto simbólico de sacudir el polvo de los pies contra alguno, suponía una *maldición* que aparejaba los más terribles castigos contra los que incurrían en la reprobación apostólica. Esos preceptos los llevaron a la práctica, entre otros, Pablo y Bernabé, *sacudiendo el polvo de sus pies* contra los de Antioquía de Pisidia, que los habían echado de su ciudad (Act. 13, *50, 51*). Pablo escribiendo a las iglesias de Galacia, les dice: "*Si alguno os predicare un evangelio distinto del que habéis recibido, ¡maldito sea!*, (o *¡sea anatema!*) como otros traducen (1, *9*). Más adelante en la misma Epístola, tratando de poner a los gálatas en guardia contra los falsos doctores que pretendían que Pablo les predicaba la circuncisión, exclama al final de sus discursos: "*¡Que más bien se castren completamente aquellos que os perturban!*". (5, *12*). Esta frase tan poco evangélica se encuentra disfrazada en las versiones usuales de la Biblia, y así Pratt traduce: "*¡Yo quisiera que los que os perturban, a sí mismos se cortasen completamente de vuestra comunión!*" poniendo en bastardilla estas tres últimas palabras para indicar que no están en el original; pero muy contados serán los lectores que con semejante traducción lleguen a comprender todo el alcance de lo

que quiere expresar Pablo en esa frase, que Reuss califica de *horrible*, que subleva nuestros sentimientos. En cuanto al apóstol Pedro, se nos refiere de él que mató, con la intervención divina, a Ananías y a Safira, porque habían mentido al entregar a la comunidad cierta cantidad de dinero diciendo que era el producto de un bien de ellos que habían vendido, cuando lo entregado era menos del importe de esa venta (Act. 5, *1-10*). Ya se ve, pues, a lo que queda reducido "*el reino de la caridad*". Y en cuanto a que las imprecaciones de los profetas contra sus enemigos no expresaban sentimientos de venganza *personal*, es esto una simple hipótesis dogmática de la ortodoxia. Otra cosa es lo que resulta claramente de los textos, como cuando Jeremías exclama: "*Pueda yo ver tu venganza contra ellos*" (11, *20;* 20, *12*). Bastaría para comprobar que tales imprecaciones expresan deseos de *venganza personal*, citar el caso ya expuesto (2038-2039) cuando unos chicuelos se burlaron de la calvicie de Eliseo, quien en el caso no podía pretender "identificar su causa con la de Dios", y sin embargo, maldijo a los alegres pilluelos, y como consecuencia, Yahvé mandó dos osas que devoraron a 42 de ellos.

JEREMIAS CLAMA VENGANZA CONTRA SUS ENEMIGOS. — 3503. Volviendo ahora a Jeremías, tenemos que éste en el último párrafo suyo transcrito, *recurre a Yahvé en demanda de venganza* contra los que querían matarlo, y si su pedido hubiera sido contrario a la bondad y misericordia del dios, no hubiera sido atendido; pero por el contrario, aquí es el dios que identifica su causa con la de su profeta, y condena a la destrucción total, a todos los de Anatot, hasta a los niñitos que nada tenían que ver con el mal de que se agraviaba Jeremías. En realidad, la identificación de Yahvé con la causa de Jeremías, o viceversa la de éste con la de aquél, viene a ser la misma cosa, puesto que, en resumidas cuentas, cuando se expresa que Yahvé habla, dice u ordena esto o aquello, no es más que una forma convencional del lenguaje profético, pues se trata sólo de las ideas propias del vidente, quien las pone en boca de su dios.

3504. Hay otro pasaje en el que Jeremías no se limita a clamar venganza contra sus enemigos, sino que especifica con lujo de ferocidad religiosa (que es la más implacable ferocidad) todos los males que les desea a aquéllos, aunque pretende atenuar sus imprecaciones, alegando que él había antes intercedido por ellos.

18, *18 Y ellos dijeron: "¡Venid, juntos tramemos*
Un complot contra Jeremías!
Porque la instrucción sagrada (o *la doctrina*) *no faltará* [*al sacerdote,*

Ni al sabio el consejo,
Ni al profeta el oráculo.
Venid, hirámosle con la lengua (calumniémoslo),
No escuchemos sus discursos.
19 *¡Préstame atención, oh Yahvé,*
Escucha la voz de mis adversarios!
20 *¿Debe recompensarse el bien con el mal?*
Porque cavan una fosa para mí.
¡Acuérdate cómo me presentaba ante ti.
Para hablarte en favor suyo,
A fin de apartar de ellos tu cólera!

Los complotados contra Jeremías justificaban sus propósitos delictuosos contra éste, diciendo que al eliminarlo, no por ello faltaría la *tora* al sacerdote, el consejo al sabio, ni el oráculo al profeta, es decir, "los medios clásicos de los cuales, según se creía, se servía Yahvé para dirigir al pueblo (cf. 2, *8, 26*; Ez. 7, *26*; Lam. 2, *9-10*)". *El consejo de los sabios* sería así, según L. B. d. C., el consejo de los ancianos o de los jefes políticos. Otros entienden aquí por *sabios,* los que cultivaban la literatura sapiencial, o sea, la literatura pedagógica y moral, producto de la observación del mundo, que tendía a aconsejar que se llevara una vida prudente y moderada para ser feliz (§ 1549).

3505. Sigue a la transcrita introducción de Jer. 18, *18, -20,* el detalle de los terribles castigos que implora Jeremías de su dios, por las calumnias de sus adversarios y porque no querían escuchar sus discursos:

21 *Y bien, pues, ¡abandona sus hijos al hambre,*
Y a ellos mismos entrégalos al filo de la espada!
¡Que sus mujeres pierdan marido e hijos,
Que sus hombres perezcan por la peste,
Que en los combates sean degollados sus jóvenes!
22 *¡Que se oiga salir gritos de sus casas,*
Cuando repentinamente contra ellos
Lances a los saqueadores!
Porque cavan una fosa para perderme,
Tienden lazos a mis pies.
23 *Pero tú, oh Yahvé, tú conoces*
Todos sus propósitos peligrosos contra mí.
¡No les perdones su iniquidad,
No borres de tu vista su pecado!
¡Que sean derribados ante ti!
¡Concluye con ellos en el día de tu cólera!

3506. Después de leer tan horribles imprecaciones, sólo nos resta decir: ¡Líbrenos Dios, de semejantes intercesores! Realmente que la bárbara ley del talión resulta humana y hasta adelantada, junto a estas explosiones del más enconado odio y de la más ilimitada venganza. No es de extrañar, pues, que Renán haya calificado a Jeremías, de "exaltado, fanático y energúmeno", calificativos que ponen fuera de sí al bueno de Condamín (p. XIII y XIV). Y que la ortodoxia no venga ahora por boca de este jesuíta a alegar que se trata aquí de un lenguaje hiperbólico, como el del sirio de su comparación, y que por lo tanto no hay que interpretar esto estrictamente; no. En el arrebato momentáneo de la cólera, como cuando a un arriero se le encabrita su mula y la azota, porque no quiere marchar, puede una persona proferir maldiciones contra cielo y tierra; pero se trata de simples desahogos pasajeros que no pueden ser tomados en su sentido literal. En cambio, muy distinto es el caso de Jeremías, quien en la tranquilidad de su casa, prepara una composición poética contra sus adversarios, y que por lo mismo puede medir todo el alcance de sus palabras. Lo que generalmente no se tiene en cuenta al juzgar tales desbocamientos, es que con arreglo a las ideas de la época, expresamente consignadas en el Deuteronomio, las recompensas y los castigos humanos debían realizarse en este mundo, de modo que consideraban como una violación de la ley divina el que personas malas, calumniadoras o con propósitos homicidas no sufrieran de inmediato las penas a que se habían hecho acreedoras. De ahí que conceptuaran completamente justificados esos pedidos de venganza, la cual tendía, en los espíritus de aquellos sinceros yahvistas, a restablecer el imperio de la ley moral violada.

ANOMALIA DE LA PROVIDENCIA — 3507. Por eso Jeremías luego de clamar venganza contra sus convecinos de Anatot, plantea a Yahvé este angustioso problema de lo que era para él, como para todos los piadosos creyentes de Judá, una anomalía del gobierno de la providencia divina.

12, *1 Tú serás reconocido justo, oh Yahvé,*
Si yo entro en proceso contigo.
Sin embargo, yo quiero disputar contigo.
¿Por qué es próspero el camino de los malos,
Y por qué los pérfidos viven en paz?
2 Tú los plantas y ellos arraigan,
Crecen (o *están llenos de savia*) *y dan frutos.*
Cercano estás en sus labios;
Pero lejos de su corazón.
3 Mas tú, Yahvé, tú me conoces,
Tú escudriñas mis sentimientos para contigo.

Pon aparte los malos como animales destinados al matadero;
Conságralos para el día de la inmolación
(o *Márcalos para el día de la matanza*).
4 *¿Hasta cuándo estará de duelo la tierra,*
Y seca por doquiera la hierba de los campos?
A causa de la maldad de los habitantes del país,
Han desaparecido las bestias y las aves;
Porque dicen: "No ve Yahvé nuestros senderos".
5 *"Si corriendo con peatones, te fatigas,*
¿Cómo podrás luchar con caballos?
Si no te sientes seguro en un país apacible,
¿Qué harás entre las malezas del Jordán?
6 *En efecto, tus mismos hermanos y tu propia familia te* [*traicionan,*
Aun aquéllos te acosan a gritos.
No te fíes de ellos
Aun cuando te dirijan palabras amistosas".

3508. Comentando la frase final del v. *3* que antecede, dice L. B. d. C.: "Esta imagen procede de las costumbres de los sacrificios. El animal destinado a ser ofrecido en sacrificio era previamente elegido y desde ese momento estaba "*consagrado a Dios*", por lo cual no se podía ya utilizarlo para fines profanos (Ex. 12, *3*, *6*; Lev. 27, *9-10*, 32). Aun hoy los musulmanes, en su peregrinación a la Meca, marcan la víctima destinada a ser inmolada, poniéndole al cuello una guirnalda (*quilada*), es decir, una correa o un lazo de corteza de árbol al cual se suspende una sandalia o un trozo de cuero, rito heredado de los árabes paganos". Demanda aquí, pues, Jeremías que para que Yahvé no se olvide, marque de antemano a los malvados, para que a su tiempo sean debidamente inmolados, esto es, sufran su condigno castigo. En cuanto al v. *4* manifiesta L. B. d. C. que "encuadra mal con los versículos precedentes, pues el profeta se queja no ya de la prosperidad de los impíos, sino de una calamidad general, —una sequía como la del cap. 14—, que alcanza tanto a los malos como a los buenos. Ese versículo es probablemente fragmento proveniente de otro contexto".

3509. Si se admite que los seis versículos arriba transcritos, los escribió Jeremías en la forma actual, resulta que al escribirlos o dictarlos tuvo él en vista tanto la enemistad de sus coterráneos, sus maquinaciones (v. *6*) y la tardanza en cumplirse la sentencia de exterminio dictada por Yahvé contra ellos (11, *21-23*), —pues se jactaban de que "*No ve él nuestros senderos*" (v. *4*)— como el hecho de una gran sequía que arruinaba el país, fenómeno quizá periódico, al cual se había referido ya anteriormente (3, *3*[a]). Esta calamidad le había servido para presentarla como un castigo de Yahvé por la idola-

tría de su pueblo; pero ahora la considera bajo otra faz. Por causa de la maldad de los habitantes, perecían las bestias y las aves; todos, pues, hasta los inocentes, sufrían las consecuencias de ese flagelo, porque continuaban viviendo los impíos, causantes de tanta desgracia. Entonces el profeta plantea a Yahvé la misma cuestión que anteriormente: ¿Por qué quedan impunes los inicuos, aunque ocasionan la ruina del país? "En todas las épocas, escriben los ortodoxos autores de L. B. A., el espectáculo de este mundo, ha sido motivo de escándalo para la conciencia humana; los insolentes éxitos de los malos y los reveses de fortuna de los justos, son una de las más fuertes objeciones que puedan elevarse contra la Providencia. Pero mientras que para los sabios de este mundo, esto sólo da ocasión a dudas o blasfemias, los hombres de Dios presentan siempre a Dios mismo, sus quejas; es a El a quien piden la solución de las dificultades que su razón encuentra... Ese escándalo era mayor aún en la antigua alianza, en la que Dios había instituído retribuciones inmediatas y terrestres para la conducta buena o mala de cada uno". A Yahvé, pues, le demanda Jeremías que le resuelva ese aflictivo problema; pero como su fe no le permite dar la debida respuesta a esa cuestión, —que podría ser más o menos ésta: "Yahvé es una creación del espíritu humano, y por lo tanto no tiene intervención alguna en los sucesos que ocurren en el mundo",— ni el profeta, ni su dios encuentran la solución del enigma.

3510. Los vs. *5* y *6* dan como contestación de Yahvé, el anuncio de nuevas luchas, de pruebas más rudas que las ya sufridas, lo que ni resuelve la cuestión planteada, ni le aporta consuelo al atribulado profeta. Estos últimos versículos no contienen, como nota Reuss, "la respuesta que aquél había pedido y que debía salvaguardar la justicia providencial, sino que constituyen un consejo que debe acallar su queja: "Te lamentas de poca cosa, en comparación de lo que pueda venir aún. Tienes enemigos entre tus vecinos, los tendrás también en tu familia. La perspectiva es más terrible que la actualidad. ¿Qué es lo que harás y qué dirás cuando vengan más crueles pruebas a ejercitar tu paciencia?" Todo esto está expresado por esta locución proverbial: "Quien no puede competir con un peatón, menos puede rivalizar con un caballo". — El problema de los incomprensibles sufrimientos del justo continúa, pues, planteado como en un principio, en espera de que haya algún creyente que lo resuelva. Esa angustiosa cuestión para la fe, es, como más adelante veremos, el tema del libro de Job, y ha sido objeto también de las meditaciones de otros escritores posteriores del Antiguo Testamento, como el autor del Eclesiastes y algunos salmistas. Así en el salmo 37, leemos:

1 No te irrites a la vista de los malos
No envidies a los que cometen iniquidad;

2 *Porque pronto serán segados como la hierba,*
Y como el césped verde se secarán.
3 *Ten confianza en Yahvé, y haz el bien:*
Habitarás en el país, y practicarás la lealtad.
7 *Confía calladamente en Yahvé*
Y pon en él tu esperanza.
No te irrites al ver el que prospera en sus empresas,
El hombre que ejecuta malos designios.

Para el autor de este *maschal*, o salmo didáctico sentencioso, la solución del problema está en confiar en Yahvé, pues es efímera la dicha de los malvados, y pronto llegará la era mesiánica que concluirá con ellos y asegurará a los justos *la posesión del país.* "*Bienaventurados los resignados,* (suaves o tranquilos), *decía Jesús, porque ellos poseerán* (o heredarán) *la tierra*" (Mat. 5, 5). El autor del salmo 73 sostiene también la brevedad de la dicha de los impíos; pero para él la verdadera felicidad está en la comunión con Dios.

CAPITULO XIV

Oráculos de Jeremías en los reinados de Joacaz y de Joaquim

LOS SUCESORES DE JOSIAS. — 3511. Ya hemos dicho (§ 3436) que a la muerte de Josías en el año 609 ó 608, en la batalla de Megido, le sucedieron tres de sus hijos y un nieto suyo (1) en el orden siguiente:

1º Sallum o Shallum, que aun cuando no era el mayor, fue elevado al trono por un movimiento popular, tomando el nombre de *Joacaz,* y reinó sólo tres meses pues fue depuesto por el faraón Neco o Necao, quien lo llevó prisionero a Egipto, donde murió (II Rey. 22, *30-36*).

2º Eliaquim, colocado en el trono por el faraón Neco quien le cambió el nombre por el de Yehoyaquim, que a pesar de la similitud de significados —a saber: *Dios eleva* y *Yahvé eleva,* respectivamente—, servía ese cambio para denotar que el nuevo rey debía al Egipto su ascensión. Este rey que figura en nuestras Biblias españolas con el nombre de *Joaquim,* alcanzó a reinar 11 años, período durante el cual pasó al vasallaje de Nabucodonosor rey de Babilonia, contra el cual se sublevó más tarde cuando lo sorprendió la muerte (II Rey. 23, *34*-24, *6*).

3º Le sucedió su hijo Yehoyaquin, llamado también Yoyaquin, Yeconia o Coniahu, convertido en las versiones griegas, latinas y modernas en *Jeconías.* Este nieto de Josías reinó sólo tres meses, pues, vencido por el rey babilónico Nabucodonosor, fue hecho prisionero y deportado con toda la casa real, sus ministros y los notables de Jerusalén.

Y 4º En su lugar Nabucodonosor nombró rey de Judá al último hijo de Josías, Mattanía, cuyo nombre cambió por el de *Sedecías.*

---

(1) Damos aquí los nombres de esos sucesores de Josías, con la ortografía que trae L. B. d. C. y que difiere en algo (principalmente en el cambio de la Y —con pronunciación de *i* latina— por J,) de la que traen otras versiones, y que hemos adoptado nosotros anteriormente (§ 2786).

Veamos ahora qué oráculos de Jeremías nos conserva el libro de éste, que puedan corresponder a cada uno de esos dos primeros reinados.

UNICA PROFECIA DEL REINADO DE JOACAZ. — 3512. Mientras duraba aún el duelo por la muerte de Josías, el faraón Neco llamó a su presencia, en Ribla, sobre el Orontes, al nuevo rey Joacaz (Shallum), de donde lo envió prisionero a Egipto. En los momentos de la partida de Joacaz a Ribla, Jeremías, dirigiéndose a sus compatriotas les dice:

22, *10* *¡No lloréis a aquel que ha muerto*
Y no lo lamentéis!
Llorad, llorad a aquel que se va,
Porque no retornará más,
Y no volverá más a ver su tierra natal.

11 Porque así dice Yahvé tocante a Shallum, hijo de Josías, rey de Judá, que reinaba en lugar de su padre Josías, y que ha partido de este lugar: "No retornará más aquí; 12 morirá en la comarca en la cual se le ha deportado, jamás volverá a ver este país".

El v. *10* en verso es de Jeremías, mientras que el *11* y el *12*, en prosa, son probablemente de su secretario Baruc, quien trató de dar una explicación de aquel oráculo, aunque lo expone como pronunciado en distinto momento, es decir, no cuando Joacaz salió de Jerusalén, sino cuando ese rey ya había sido desterrado a Egipto. Ninguna otra profecía se ha conservado del brevísimo reinado de Joacaz.

PROFECIAS EN EL REINADO DE JOAQUIM. — 3513. Su sucesor, Joaquim (Yehoyaquim), que parece era un príncipe frívolo e imprevisor, en vez de preocuparse de la reconstrucción de su país asolado por los ejércitos egipcios y caldeos, no pensó sino en edificarse un gran palacio y otros edificios suntuosos, utilizando para ello el trabajo forzado de sus súbditos, sistema muy en boga en Palestina, desde la época de Salomón (§ 1109, Nº 5). Esta conducta subleva a Jeremías, quien con tal motivo, le dirige las siguientes invectivas:

22, *13* *¡Ay de aquel que se construye un palacio violando la [justicia*
Y cámaras altas infringiendo el derecho,
Que obliga a su prójimo a trabajar gratuitamente
Y no le paga su salario.
14 *Que dice: "Me construiré una vasta mansión*
Y espaciosas cámaras altas;
Le abriré anchas ventanas, la revestiré de cedro
Y la pintaré de minio".

15 ¿Crees, pues, portarte como rey
Porque tienes la pasión del cedro?
¿No comió y bebió tu padre
Y se dió muy buena vida?
Pero él observaba el derecho y la equidad,
16 Hacía justicia al miserable y al indigante.
¿No es esto conocerme,
—Oráculo de Yahvé?
17 Pero tus ojos y tu corazón no se aplican
Sino a satisfacer tu avaricia,
A derramar sangre inocente
Y a ejercer la opresión y la violencia.

18 Por tanto he aquí lo que Yahvé declara tocante a Yehoyaquim, hijo de Josías, rey de Judá: No se lanzará en su honor la exclamación de duelo: "¡Ay hermano mío! ¡Ay hermana mía!" No se le llorará diciendo: "¡Ay señor! ¡Ay su majestad!".

19 Su sepultura será la de un asno:
Se le arrastrará y se le echará
Fuera de las puertas de Jerusalén.

3514. Creen algunos críticos que en el transcrito trozo habría fragmentos de dos oráculos de Jeremías pronunciados en distinto momento, a saber: uno al comienzo del reinado de Joaquim (vs. *13-17*), y otro en el 5º año del mismo (vs. *18-19*). El primero, cuando éste se construyó un nuevo palacio, imponiendo rudas corveas a sus súbditos. Este oráculo debía terminar probablemente con el anuncio del castigo impuesto por Yahvé al soberano por su conducta impolítica e inicua a la vez; pero ese final fue reemplazado por los vs. *18-19,* —el primero de los cuales comienza con una explicación en prosa—, los que formulan un vaticinio semejante al que se lee en 36, *30* después que Joaquim quemó el rollo de profecías que había hecho escribir el profeta (§ 3441). Es digno de notarse que tanto en este trozo como en el anterior oráculo sobre Joacaz, (§ 3512), se habla de Josías: en este último (vs. *10-11*) para indicar que era más lamentable la suerte de Joacaz que la de su padre; y en la referida invectiva contra Joaquim se alaba a Josías por haber observado el derecho y la equidad haciendo justicia a los desamparados de la fortuna, lo que contrastaba con la inicua conducta de su hijo mayor que vivía únicamente para satisfacer su avaricia, siendo un déspota opresor que no trepidaba en derramar sangre inocente.

DISCURSO PRONUNCIADO POR JEREMIAS A LA ENTRADA DEL TEMPLO. — 3515. En el reinado de Joaquim continúa Jeremías ata-

cando la conducta y la política de ese rey, y aconseja a sus compatriotas que huyan de la alianza con el Egipto y se sometan a Babilonia, por lo cual se atrae la enemistad del monarca y la odiosidad popular, lo que le acarrea grandes sinsabores. Su propaganda es entonces, más que nunca, político-religiosa, y así la prosiguió hasta cl final de su vida. A la vez de combatir insistentemente los cultos extranjeros, se consagró a despertar las conciencias y a purificar el sentimiento religioso del pueblo. Del principio del reinado de Joaquim, tenemos el discurso de Jeremías que pronunció a la entrada del Templo, (7-8, *12*; 26) y en el que ataca vivamente la idolatría, el sabeísmo y los sacrificios humanos, como en general, toda clase dc sacrificios, y predica una religión elevada, basada sobre todo en la práctica del bien. He aquí algunos trozos de ese discurso escrito en prosa: 7, *2[b] Escuchad la palabra de Yahvé, vosotros todos, habitantes de Judá, que entráis por estas puertas para prosternaros delante de Yahvé. 3 Así habla Yahvé de los Ejércitos, dios de Israel: Enmendad vuestra conducta y vuestra manera de obrar, y os dejaré habitar en este lugar. 4 No confiéis en fórmulas* (o palabras) *engañosas que dicen: ¡El Templo de Yahvé! ¡El Templo de Yahvé! ¡Aquí está el Templo de Yahvé! 5 Porque si reformareis verdaderamente vuestra conducta y vuestra manera de obrar, si administrareis realmente justicia a cada uno, 6 no oprimiendo al extranjero* (el *ger* § 559, 560), *ni al huérfano, ni a la viuda, si no derramareis sangre inocente en este lugar, ni anduviereis tras otros dioses para vuestro mal, 7 entonces os dejaré habitar en este lugar, en esta tierra que he dado a vuestros padres, desde la eternidad y hasta la eternidad.*

3516. El profeta de pie, a la entrada de la puerta interior del Templo, (§ 1377) arenga en nombre de Yahvé, a los fieles que allí acuden, anunciándoles la imprescindible reforma de sus vidas. Las censuras tocante a la conducta del pueblo son siempre las mismas en todos los profetas, pues atacan los vicios nacionales ya tenidos en cuenta en el código de la alianza y en la tora deuteronómica, a saber: mala administración de justicia, opresión de los débiles y de los maltratados: el huérfano, la viuda y el extranjero (Ex. 22, *21-24*; 23, *9*; Deut. 10, *18, 19*; 24, *17, 18*; 27, *19*), así como la adoración de otros dioses distintos de Yahvé (Deut. 6, *14, 15*; 8, *19*; 11, *26, 28*; Jer. 13, *10*). Jeremías les reprocha además a sus compatriotas, el derramar sangre inocente en el Templo, agregando que si efectúan la indicada reforma, entonces Yahvé los dejará continuar habitando allí, en el país que les ha dado *desde la eternidad*. Nótese esta idea bien judía que el profeta pone en boca de Yahvé, a saber, que la Palestina era un país destinado para los israelitas desde el principio del mundo, a pesar de que muchos otros pueblos lo habitaron antcs que ellos, (§ 67-70), y que sólo por la conquista lo obtuvieron de sus pobladores cananeos. Después de

haber estado durante siglos exclusivamente habitado por árabes, hoy, gracias al sionismo, ocupa una parte de su territorio el flamante Estado de Israel. Obsérvese igualmente que el profeta comienza su peroración precaviendo a sus oyentes contra lo ilusorio de su confianza en poseer la casa de Yahvé, de lo que se enorgullecían. Ese privilegio no podía eximirlos del cumplimiento de la ley moral. "Cuando el hombre ha repudiado las obligaciones morales de la religión, escribe L. B. A., se apega más intensamente a las formas, hábitos y objetos que no deberían ser sino los vasos y símbolos del espíritu; y el culto de las murallas y de las reliquias reemplaza a la consagración del corazón". Loisy opina que el origen de Jeremías puede ayudar a comprender el porqué no tenía la superstición del Templo, ni particular ternura por los sacerdotes oficiantes en el mismo (*La Rel. d'Isr.*, p. 175). Sobre el valor de poseer y utilizar un templo dedicado a Yahvé, comentando Jer. 7, *4* expresa Scío: "Los sectarios tuercen esto malamente contra la doctrina católica que enseña que en virtud de las oraciones que se hacen en la consagración o dedicación de un templo y también porque en él se congregan muchos para pedir al Señor una cosa con un mismo espíritu, estas preces hechas así son más eficaces, y alcanzan más los favores del Señor, que las que se hacen fuera de las Iglesias".

3517. 7, *8 He aquí, confiáis en palabras engañosas, que no os pueden aprovechar. 9 ¡Pues qué! ¡hurtáis, matáis y cometéis adulterio, juráis en falso, quemáis incienso a Baal, y andáis tras otros dioses que no conocéis, 10 y luego venís a presentaros delante de mí en esta casa que lleva mi nombre, y decís: "¡Henos aquí seguros!"* (o *¡estamos salvos!*) *y esto para poder seguir cometiendo las mismas abominaciones! 11ª ¿Por ventura esta casa que lleva mi nombre es a vuestros ojos, una cueva de ladrones?* — Esta última frase también ha sido afortunada. Jesús la cita, combinándola con Is. 56, *7*, en Mat. 21, *13*, cuando dice: "*Escrito está: Mi casa será llamada Casa de Oración; pero vosotros habéis hecho de ella una cueva de ladrones*". Con las palabras "*quemáis incienso a Baal*", quiere significarse el culto idolátrico celebrado en los altos o *bamoth*. Por el v. *10* se ve que Jeremías reprocha a sus oyentes su creencia de que Yahvé pudiera darse por satisfecho con las visitas que periódicamente hacían a su santuario para realizar determinadas ceremonias, y luego continuar en su vida deshonesta o adorando otros dioses. Sobre la frase de ese v. *10* "*¡Estamos salvos!*", opina L. B. d. C. que "quizá sea alusión al sentimiento de alivio que experimentaron los judaítas cuando luego del desastre de Meguido, supieron que el faraón Neco, en vez de anexar el país y de destruir a Jerusalén y el Templo, se contentó con dar a Judá un nuevo rey, tomado entre los hijos de Josías, e imponer a los vencidos un tributo de guerra. Los habitantes de Judá pudieron atribuir esa relativa liberación a la voluntad de Yahvé de no permitir que se violara su Templo".

3518. 7, *12 Id, en efecto, al lugar santo que yo poseía en Silo, donde antes había yo establecido mi nombre, y ved cómo lo he tratado a causa de la maldad de mi pueblo Israel. 13 Y ahora, puesto que tal es vuestra conducta, dice Yahvé, y que no he cesado de advertiros sin que me escucháseis, y que no habéis respondido a mis llamados, 14 yo trataré esta casa que lleva mi nombre, y en la cual ponéis vuestra confianza, y este lugar santo que yo os había dado a vosotros y a vuestros padres, como he tratado a Silo; 15 y os arrojaré de mi vista, como he arrojado a vuestros hermanos, toda la raza de Efraim.* El santuario de Silo, a 30 kms. al Norte de Jerusalén, había sido muy célebre en la época de los Jueces, porque encerraba el arca donde moraba Yahvé. A la muerte del sacerdote Elí y de sus hijos, cuando los israelitas sufrieron una gran derrota por los filisteos, (§ 678, 679) éstos no sólo se posesionaron del arca, sino que parece que arruinaron por completo aquel templo, pues desde entonces desaparece de la historia dicho edificio sagrado, aunque se conservaba vivaz su recuerdo todavía en tiempo de Jeremías. El profeta les anuncia que así trataría Yahvé a su templo de Jerusalén, por causa de sus pecados, aun cuando es lógico y natural pensar que si Yahvé quería castigar a su pueblo, lo hiciera en cualquier forma; pero preservando de todo ataque su propio santuario, lo que en caso de haber obrado así, hubiera constituído la prueba más ostensible de su poder. Nada de malo tenía que los israelitas se sintieran orgullosos de poseer la casa de Yahvé, porque realmente era un privilegio único en el mundo; y el dios tenía mil medios para demostrarles que eso no era un motivo que justificara la inmoralidad de la conducta de ellos, sin permitir no obstante, que su casa fuera profanada. Pero lo que hay de verdad en todo esto, es que Yahvé, como simple cnte de imaginación, nada podía hacer para desviar el curso de los sucesos, y cuando los filisteos, según unos, o los asirios, según otros, arruinaron a Silo, ó cuando Nabucodonosor saqueó y destruyó el templo de Jerusalén, la fe, —para la cual no existen los fracasos—, buscó una explicación que satisficiera la angustiosa interrogante de los creyentes, y así excusó la impotencia del dios, con la fórmula de castigo infligido por su justicia.

3519. 7,*16 Y tú, no intercedas en favor de este pueblo, ni me dirijas por él, súplica ni oración; no insistas ante mí, porque no te escucharé. 17 ¿No ves lo que hacen en las ciudades de Judá y en las calles de Jerusalén? 18 Los hijos recogen leña, los padres encienden el fuego, las mujeres preparan la masa para hacer tortas a la Reina del Cielo, y se derraman libaciones a otros dioses, para provocarme a ira. 20 Por tanto, así dice el Señor Yahvé: He aquí, se esparcirá mi cólera y mi furor en este lugar, sobre los hombres y sobre las bestias, sobre los árboles del campo y sobre los frutos de la tierra; ¡arderá y no se apagará!* — Por cste pasaje en que se pintan a lo vivo las prácti-

cas religiosas de Judá en aquella época, vemos cuán popular era el culto de la "Reina del Cielo", probablemente la diosa Anath (§ 77). Aquí nos describe Jeremías una especie de culto familiar, pues el padre, la madre y los hijos, cada uno de ellos tiene su parte de tareas en la celebración de ese sacrificio en honor de la diosa, a la que se le ofrecían tortas hechas de flor de harina y miel. Scío, sobre este pasaje anota: "Los LXX traducen en el v. *18*, en vez de tortas a la Reina del Cielo: *para la milicia del cielo* (o *al ejército de los cielos*), que son las estrellas; y por eso dice Alapide, que en las tortas, que eran redondas, estampaban la figura de estrellas, para significar que ofrecían a la luna dichas tortas, como a reina del cielo y de las estrellas".

3520. *7,21 Así habla Yahvé de los Ejércitos, dios de Israel: Añadid vuestros holocaustos a vuestros sacrificios de paz, y comed la carne de ellos. 22 Porque nada dije a vuestros padres, ni nada les mandé tocante a holocaustos y sacrificios, cuando los hice salir del país de Egipto. 23 Sino, he aquí lo que les ordené y les dije: Escuchad mi voz y yo seré vuestro dios y vosotros seréis mi pueblo, seguid siempre la vía que yo os prescribiré, para que seais felices. 24 Mas ellos no me escucharon, ni inclinaron a mí su oído; siguieron según sus inclinaciones, según la dureza de sus depravados corazones; me dieron la espalda, en vez de tornarse a mí. 25 Desde el día en que vuestros padres salieron de Egipto, hasta hoy, yo os he enviado diaria e incesantemente mis siervos, los profetas. 26 Pero no me escucharon, ni inclinaron a mí su oído, endurecieron sus cervices, fueron peores que sus padres. 27 Les dirás todas estas cosas, y no te escucharán; los llamarás y no te responderán.* — La primera parte de este pasaje (vs. *21-23*) ha dado origen a muchas discusiones, por lo que rogamos a nuestros lectores que se tomen la molestia de volverlo a leer nueva y detenidamente. Si lo hacen así, libres de prejuicios, creemos que verán en ellos, con nosotros, lo siguiente: 1º que las palabras de Yahvé, en el v. *21*, son irónicas. Yahvé habla con menosprecio de los holocaustos y sacrificios; pueden multiplicarlos cuanto quieran; pueden comer toda la carne de ellos, aun cuando en los holocaustos la carne debía ser enteramente consumida por el fuego, y en los demás, una parte estaba destinada a los sacerdotes: eso nada importa, "comed la carne de todos los sacrificios", a Yahvé le son indiferentes. En esta interpretación están contestes los ortodoxos y la crítica independiente. 2º Surge la disparidad de opiniones al explicar los dos versículos subsiguientes. Yahvé expresa en ellos: a) *Nada les dije a vuestros padres, ni nada les mandé tocante a holocaustos y sacrificios, cuando los saqué de Egipto; b) lo que yo les ordené fue que me escucharan y siguieran las ordenanzas que yo les daría, y así yo sería su dios y ellos serían mi pueblo.* Esto es tan claro, que no daría lugar a cuestión alguna, si no estuviera de por medio el interés dogmático, que se empeña, como siempre, en ha-

cer decir a los textos lo que no dicen; sino lo que la ortodoxia quiere que digan. Reuss con todo buen sentido, escribe: "*Este pasaje deben meditarlo los que piensan que el Pentateuco, tal como lo conocemos, fue redactado por Moisés.* La mayor parte de ese volumen sólo contiene *prescripciones rituales de la clase de aquéllas que Jeremías dice que no fueron ordenadas por Yahvé en la época mosaica. El profeta, pues, nunca vió ni leyó esos textos.* En materia de leyes mosaicas, él no pudo haber conocido, sino lo que hoy constituye la parte principal del Deuteronomio (del 4, *44* en adelante)".

3521. *La Biblie Annotée* trata de oponer a este razonamiento de Reuss, las siguientes consideraciones: *a*) Si fueran fundadas esas consecuencias, ¿cómo explicar pasajes de Jeremías, tales como 2, *8* y 8, *8* que atestiguan que ya entonces existía el volumen de la ley y que de él se hacían hasta comentarios escritos? *b*) Se encuentran en profetas anteriores a Jeremías palabras que sólo tienen sentido si la ley existía y era conocida de todo el pueblo (Am. 2, *4*; Os. 8, *2*; Is. 8, *20*). *c*) Si no existía ley escrita, ¿cómo opondría Jeremías a la ley del Sinaí la ley futura de la nueva alianza, que será escrita no exteriormente, sino en los corazones? (Jer. 31, *31*, ss). A esta argumentación, contestamos: 1º Los textos que se citan, hablan de la *tora*, que generalmente se traduce por *la Ley;* pero que, como expresamos en el § 349, la *tora* es una palabra hebrea con la cual se designa principalmente una enseñanza de origen divino que debe servir de norma a los individuos. Toda instrucción religiosa dada por los sacerdotes en nombre de Yahvé, era una *tora* (§ 3211); y más tarde, en el período postexílico se le dió principalmente esa denominación a los cinco libros del Pentateuco, que para los judíos constituyen la parte más sagrada de la Biblia. En época de Jeremías, además de las tradiciones religiosas contenidas en la colección J-E (§ 2068-2074) que encerraba los preceptos legislativos del llamado *Libro de la Alianza* (cap. VII del tomo VII), existía ya lo que hemos llamado *la tora de Helcías*, o sea el Deuteronomio primitivo, base de la reforma de Josías (§ 3212). Tienen así fácil explicación las referidas citas de Jeremías, que hace L. B. A., sin que se requiera suponer que ya en el siglo VII existía el Pentateuco tal como hoy lo poseemos. Así, en Jer. 2, *8* cuando se habla de los que tienen que dar direcciones divinas, o que *manejan la tora*, como literalmente trae el texto hebreo, con ello se quiere designar a los sacerdotes, "cuya principal función, —en el antiguo Israel—, según anota L. B. d. C. era la de consultar a Yahvé y de comunicar el oráculo (*tora*) que él daba. En Ex. 18 se manifiesta que cuando los israelitas tenían alguna cuestión entre ellos, acudían a Moisés para que se las resolviera, quien, obrando como legislador y juez "*les hacía conocer las sentencias de Yahvé y sus oráculos*" (vs. *15-16*). Tenemos aquí la más antigua concepción de la actividad legislativa de Moisés,

quién, como continuaron haciéndolo los sacerdotes después de él, pronunciaba la *tora,* es decir, la instrucción divina, el oráculo que Yahvé, al ser consultado, le hacía conocer para resolver el litigio. Aquí en Jer. 2, *8,* la expresión *manejar la tora* parece provenir del tiempo en que el sacerdote, para obtener la respuesta divina, agarraba el éfod (§ 387-388) y ejecutaba los gestos necesarios para consultar la suerte sagrada (I Sam. 14, *18, 19, 40-41*)". En cuanto a lo expresado en 8, *8:* "*¿Cómo podéis decir: somos sabios, poseemos la ley de Yahvé?*", es evidente que con estas últimas palabras entendía el profeta que los que así hablaban, se referían a *la tora de Helcías* o Deuteronomio, libro recién encontrado en el Templo (§ 3223).

3522. 2º En lo tocante al pasaje de Am. 2, *4* véase el § 2793. En Os. 8, *1,* —texto en que aparece Yahvé hablando tanto en primera como en tercera persona, pues menciona el reino de Israel con la expresión "*la casa de Yahvé*"—, se dice que viene el enemigo contra ese pueblo, "*porque han transgredido mi alianza y han quebrantado mi ley*". Sobre ese texto anota L. B. d. C.: "Estas expresiones vagas traicionan quizá la intervención de un corrector de fecha reciente, porque es después de la época de la reforma de Josías, que ellas vinieron a ser familiares en el lenguaje religioso". Con respecto a Is. 8, *20,* léase lo que sobre él hemos escrito extensamente en § 2902. 3º El tercer argumento de la ortodoxia consiste en sostener que en la época de Jeremías ya existía nuestro Pentateuco actual, pues de lo contrario no opondría dicho profeta a la ley del Sinaí, la ley futura de la nueva alianza que sería escrita en los corazones, citándose al efecto el pasaje de Jer. 31, *31-34,* que dice así: *31 He aquí que vienen días, dice Yahvé, en que trataré con la casa de Israel y la casa de Judá una nueva alianza. 32 No será semejante a la que hice con sus padres el día en que los tomé de la mano para hacerlos salir del país de Egipto, porque quebrantaron mi alianza, y por mi parte yo los deseché, dice Yahvé. 33 Sino que ésta será la alianza que haré con la casa de Israel después de aquellos días, dice Yahvé: pondré mi ley dentro de ellos y la inscribiré en su corazón, así yo seré su dios y ellos serán mi pueblo. 34 Ninguno de ellos instruirá más a su prójimo o a su hermano diciendo: "Aprended a conocer a Yahvé", porque todos me conocerán desde el menor hasta el mayor, dice Yahvé. En efecto, yo perdonaré su iniquidad y no me acordaré más de su pecado.* En el pasaje que se deja transcrito, anuncia Jeremías que Yahvé celebrará con su pueblo una alianza nueva distinta de la que había concluído con sus padres, la que constaba en la colección J-E, mencionada igualmente en el Deuteronomio primitivo, —documentos todos ellos conocidos en la época del profeta— además de que era una enseñanza transmitida oralmente de padres a hijos, siendo por lo tanto completamente errónea la conclusión que pretende sacar de este texto la ortodoxia. Esa esperanza

de que Yahvé celebraría un nuevo pacto con los israelitas se encuentra igualmente en Ezequiel 16, *60*; 34, *25;* 37, *26*, en el Segundo Isaías (55, *3*) y en diversos profetas posteriores al destierro (Is. 59, *21*; 60, *20*; 61, *8*). Al respecto escribe L. B. d. C.: "Espera Jeremías un régimen nuevo en el que la voluntad de Dios será inscrita en los corazones, evidentemente porque éstos estarán llenos del amor divino, pues cambiado el corazón, de él saldrán naturalmente las buenas palabras y las buenas acciones. Desde entonces no existirá ya necesidad dc regla exterior: será inútil la ley escrita; no se rccurrirá ya más a los sacerdotes, ni a los profetas para *conocer a Yahvé*, es decir, para descansar en sus voluntades presentes. Jeremías espera, pues, que la religión del espíritu se sustituya a la religión de la letra". Se comprende así que quien abrigaba tan alta esperanza, de que el mismo dios nacional purificaría las almas de los israelitas, haciendo que espontáneamente lo amaran y practicaran el bien y la misericordia, fuera un decidido opositor de los sacrificios sangrientos del culto popular, que, entre otros inconvenientes, tenían el de adormecer la conciencia individual, haciendo creer que la ejecución de tales ritos podían sustituir al rígido cumplimiento de la ley moral.

3523. Confirmando lo que dejamos expuesto sobre el pasaje Jer. 7, *21-27*, transcribimos la siguiente nota de L. B. d. C. a los vs. *21-23* del mismo: "Parece que el v. *21* conviene comprenderlo así: Añadid (de *yasaf*) las víctimas que pensaríais ofrecer en holocausto a las de vuestros sacrificios de paz y comed su carne; sobrentendiéndose: esto por lo menos servirá para alimentaros, porque en cuanto a mí yo no la quiero. Con respecto al v. *22*, no se ve cómo Jeremías hubiera podido expresarse de esa manera si en su tiempo hubiera existido una amplia legislación ritual, como la de P, que prescribe holocaustos y sacrificios de paz y dicta el modo dc celebrar cada una de esas clases de ofrendas (Lev. 1; *3*). Por lo demás, no habría que concluir de esas palabras que la ley mosaica tal como él la conocía, no encerrara ninguna alusión a los sacrificios, sino que ella subordinaba expresamente su celebración a la obligación de amar a Yahvé y de obcdecerle, como es el caso en el Deuteronomio. En cuanto a la frase del v. *23*: *seguid siempre la vía que yo os prescribiré,* debe entenderse así: a saber, por la *tora* oral de los sacerdotes y los oráculos de los profetas". Conviene también recordar en prueba de la animadversión de Jeremías por los sacrificios, un texto del mismo, generalmente mal traducido, y que L. B. d. C. vierte de este modo: 11, *15*[b] *¿Las ofrendas de grasa y de carne sagrada pueden apartar de ti tu maldad (o tu desgracia)?.* Y explicando este pasaje, dicc así dicha versión: "Jeremías expresaría aquí una idea más profunda y muy conforme con la línea general de su pensamiento, a saber: comúnmente se creía que los sacrificios podían aplacar la cólera de Yahvé y aún expiar las faltas causantes de

esa cólera; para esto sería necesario, según el profeta, que fuesen capaces de extirpar del corazón del culpable la iniquidad, raíz de sus malos actos; pero ningún gesto ritual puede producir semejantes efectos".

3524. Prosigue Jeremías en el cap. 7 sus invectivas contra los sacrificios de niños en el *alto* de Tofet, en el valle del Hijo de Himmon o Hinnom (§ 987) y contra el culto de los astros, poniendo en boca de Yahvé palabras condenatorias contra aquellas prácticas bárbaras de quemar criaturas vivas, diciendo: *lo que no he mandado y que nunca me vino al pensamiento* (vs. *30-31*). Por este texto se ve que los judaítas, al quemar sus tiernos hijos, entendían ofrecerlos a su dios nacional Yahvé, obedeciendo a uno de sus despiadados mandamientos: "*me darás el primogénito de tus hijos*" (Ex. 22, *29*; § 2713-2717; Miq. 6, *7*; Gén. 22; Jue. 11, *30-40*; Ez. 20, *25-26*). Observa con razón L. B. d. C., que, a juzgar por la insistencia de Jeremías y de Ezequiel, deberían de haber reaparecido esos ritos abominables —aunque no oficialmente sin duda— bajo los sucesores de Josías. Como castigo de tales prácticas, anuncia Yahvé una matanza tan grande que no habría más espacio para las sepulturas humanas en aquel valle, que en adelante cambiaría su nombre de *Tofet* por el de *Carnicería* o *Matanza*. Pero, como a renglón seguido se dice que los cadáveres quedarán insepultos, pues servirán de pasto a las aves del cielo y a los animales carnívoros terrestres, transformando el país en un desierto (vs. *32-34*), opina L. B. d. C. que la anterior predicción del v. 30^b debe ser una adición tomada de otro contexto, ya que se anuncia en seguida que los jerosolimitanos no serán enterrados, y en 8, *1-2* se vaticina que se sacarán de sus tumbas los huesos de los reyes de Judá y de todos los habitantes de Jerusalén para ser extendidos ante los astros del cielo, a fin de que en adelante sirvieran únicamente de estiércol o abono de la tierra. Corroborando lo que sobre este pasaje hemos escrito en el § 977, manifiesta también L. B. d. C.: "Se estaba persuadido (en Judá) que los difuntos cuyo cuerpo no había sido sepultado o que habían sido sacados de sus tumbas, eran tratados en el Sheol como parias e incircuncisos (Ez. 28, *8-10;* 31, *18*; 32, *17-32*; Is. 14, *18-20*). Estar expuestos a plena luz era para ellos, según pensaban, un destino particularmente espantoso, ya que los muertos, como los espíritus en general, temen la luz del sol, por lo que éstos se apresuran a desaparecer antes que llegue la aurora (Gén. 19, *19-23*; 32, *26*). "Yo destruí las tumbas de sus reyes, dice Asurbanipal, a propósito de enemigos vencidos... yo los devasté, *les hice ver la luz del sol*".

LA LEY Y LA PRACTICA DEL BIEN. — 3525. Como el pueblo no escuchaba a Jeremías, porque confiaba en que tenía la ley (el Deuteronomio y J-E) y el Templo de Yahvé, el profeta no cesa de combatir

tales creencias, aconsejando siempre el arrepentimiento sincero, que se manifiesta en una conducta moral, y el amor de Yahvé, recordándoles que Silo, en el reino de las Diez Tribus, no se había librado de la destrucción, por el hecho de poseer el santuario en que se guardaba el arca sagrada (§ 3518).

8, 7 *Aun la cigüeña en el cielo,*
Sabe reconocer su estación.
La tórtola y la golondrina
Observan el tiempo de sus emigraciones;
Pero mi pueblo no conoce
Lo que Yahvé tiene derecho de exigir.
8 *¿Cómo podeis decir: "somos sabios,*
Poseemos la ley de Yahvé"?
En realidad, esta ley ha sido transformada en mentira
Por el buril mentiroso de los escribas.
9 *Los sabios serán avergonzados;*
Serán abatidos y atrapados.
Han menospreciado la palabra de Yahvé:
¿Qué valor puede tener su sabiduría?

Con las comparaciones del v. 7 el profeta quiere significar que las aves emigrantes obedecen a las leyes que les ha impuesto el Creador, o, dicho en otros términos, que el instinto impele a esas aves a retornar a su punto de partida en tiempo fijo, mientras que el pueblo de Yahvé desconoce, por su idolatría, las leyes que éste le ha dictado. En Deut. 4, *6* se incita a los israelitas a que guarden y observen las leyes que Yahvé les da, *a fin de que sean sabios e inteligentes a los ojos de los pueblos. Cuando éstos oigan hablar de todas esas leyes, dirán: "Esta gran nación es verdaderamente un pueblo sabio e inteligente".* Pero, según Jeremías, sus compatriotas desdeñaban sus discursos, considerándose ya sabios por el hecho de poseer la ley de Yahvé, la que a su entender, había sido transformada en mentira por las falaces explicaciones de los escribas, quienes probablemente deberían insistir en las prescripciones rituales, descuidando lo capital que era hacer el bien en sus múltiples formas. Tal presunción constituiría una falsa sabiduría, en opinión del profeta (cf. Jer. 7, *21-23;* § 3518).

3526. Las profecías contra el Templo y contra Jerusalén, que anteriormente hemos transcrito (§ 3518), provocaron el enojo de parte del pueblo, así como el de los sacerdotes y de los profetas nacionalistas que confiaban en que Yahvé no permitiría la destrucción de su ciudad santa, por lo que prendieron a Jeremías con intención de matarlo; pero fue salvado gracias a la intervención de los príncipes o notables de Judá, quienes recordaron que bajo Ezequías, el profeta

Miqueas había pronosticado también las mismas calamidades, prédica que había traído el arrepentimiento del pueblo. "*La mano de Ahicam, hijo de Safán* (el ministro de Josías, cuando la reforma religiosa de éste) *era con Jeremías, para que no fuese entregado en mano del pueblo, para hacerle morir*" (26, *24*). Esa indignación contra Jeremías y sus discípulos, que lo imitaban, se explica, porque numerosos profetas anunciaban también en nombre de Yahvé, lo contrario de aquéllos, diciendo: "*¡No veréis espada, ni tendréis hambre; sino que yo, Yahvé, os daré una paz segura en este lugar!*" (14, *13*).

REBELION DE JOAQUIM CONTRA NABUCODONOSOR. — 3527. Se refiere en II Rey. 24, *1-2*, que después de haber sido Joaquim durante tres años, siervo fiel de Nabucodonosor, se rebeló contra este soberano, quien probablemente ocupado en otras empresas guerreras, autorizó a los arameos, moabitas y ammonitas que hicieran incursiones depredatorias en Judá, por los años 602 a 597. Esta angustiosa situación para su país devastado, le hace exclamar a Jeremías:

12, *7* *He abandonado mi casa,*
He desamparado mi heredad,
He entregado el objeto de mi ternura
En manos de sus enemigos.
8 *Mi heredad se ha comportado conmigo*
Como un león en medio del bosque:
Ha lanzado rugidos contra mí,
Por lo cual le he tomado animadversión.
9 *¿Es pasto de hiena mi herencia*
Sobre la cual se abaten las aves de rapiña de todos lados?
¡Venid, juntáos vosotras, todas bestias salvajes,
Venid a devorarla!
10 *Gran número de pastores asuelan mi viña,*
Pisotean mi heredad.
Transforman el dominio que hacía mis delicias
En un desierto, en una soledad.
11 *Han hecho de ella una soledad*
Está en duelo ante mi vista, está devastada.
Todo el país está devastado
Porque nadie tiene piedad de su aflicción.
12 *Sobre todas las desnudas alturas del desierto*
Se ven llegar los devastadores.
Porque Yahvé tiene una espada que devora todo de un extremo al otro del país; no hay salvación para nadie.

13 Sembraron trigo, y cosecharon espinas,
Se han fatigado, pero sin provecho.
Están decepcionados de sus cosechas,
A causa de la ardiente cólera de Yahvé.

3528. Scío, L. B. A. y la generalidad de los exégetas entienden que lo precedentemente transcrito son palabras de Yahvé; pero creemos más bien que sea un poema o fragmento del mismo, en el que el profeta expresa su dolor al ver su patria impotente ante tantos enemigos que la asuelan. L. B. d. C. manifiesta, en efecto, que aquí "Jeremías deja percibir la profunda piedad que siente, a pesar de todo, por su patria culpable; pero asolada. Representa a ésta por una serie de imágenes: Judá es a la vez la muy amada de Yahvé (v. *7*), un león rugiente (v. *8*), un cadáver sobre el cual se encarnizan las aves rapaces (v. *9*), una viña ramoneada por rebaños (v. *10*), la víctima de la espada de Yahvé (v. *12*[b]). En los vs. *12*[a] y *14* las depredaciones de los *perversos vecinos* están descritas sin metáfora". Al pasaje anterior siguen los siguientes cuatro vs. de autenticidad muy discutida: *14 He aquí lo que dice Yahvé: "oráculo contra todos mis perversos vecinos que atacan* (o se apropian) *la heredad que he dado a mi pueblo Israel; los arrancaré de su país y arrancaré de en medio de ellos la casa de Judá. 15 Pero después de haberlos arrancado, volveré a amarlos y los haré tornar cada uno a su heredad, cada uno a su país. 16 Y si aprendieren a seguir el camino prescrito a mi pueblo, a prestar juramento por mi nombre, diciendo: "¡Por vida de Yahvé!", como enseñaron a mi pueblo a jurar por Baal, serán incorporados a mi pueblo. 17 Pero si no escucharen, arrancaré aquella nación y la haré perecer, dice Yahvé".*

3529. Si los anteriores vs. *7-14*[a] pueden admitirse como procedentes de Jeremías, no resulta lo mismo con el resto del pasaje, vs. *14*[b]*-17*. Un patriota como Jeremías, que describe la devastación de su pueblo por las incursiones depredatorias de sus *perversos enemigos* (*v. 14*[a]), bajo la imagen de un campo invadido por bestias feroces (*v. 9*[b]); un hombre como él, animado de un ardiente espíritu de venganza contra sus enemigos personales y los de su patria (§ 3505-3506); un visionario que, contra los pueblos adversarios de Judá, profiere terribles vaticinios anunciándoles matanza, ruina y destrucción (caps. 25, 46-49), no podía lógicamente expresar a renglón seguido de lamentarse por el asolamiento del suelo patrio, que los depredadores serían simplemente desterrados, y luego, sin condición alguna, amados por Yahvé, quien los retornaría a sus respectivos países. Y no sólo esto, sino que además se agrega que si esas naciones aprendieren a seguir el camino prescrito a Judá y juraran por Yahvé en vez de hacerlo por Baal, serían incorporadas al pueblo escogido de Yahvé (v. *16*).

Pero si así no lo hicieren, entonces serían exterminadas (v. *17*). L. B. d. C. que acepta la autenticidad del mencionado pasaje, no puede menos de "reconocer que las amenazas a los pueblos vecinos (v. *14*) son bastante extrañas en boca de Jeremías, quien considera los invasores como los instrumentos de la justicia de Dios, y que las promesas que se añaden (vs. *15-16*) son sorprendentes en la fecha a que nos transporta el cap. 12, en el momento en que los enemigos arrasaban el país". Como muchas manos, en distintas épocas, intervinieron en la ordenación y compilación de los escritos proféticos, (nótese el v. *12*, mitad en verso, mitad en prosa) no sería extraño que ciertas expresiones o partes del texto de la referencia fueran de antigua procedencia, p. ej., hablar de los vecinos de Judá como *los vecinos de Yahvé*, y el vaticinio de que esos pueblos enemigos serían desterrados conjuntamente con Judá, (hecho no acaecido) de en medio de los cuales éste sería sacado por aquel dios. En cambio, lo restante del pasaje en que se anuncia la posible conversión de tales pueblos al yahvismo y su incorporación al nuevo Israel, probablemente deben proceder de escritores posteriores al destierro, que siguiendo al Segundo Isaías, anunciaban esas ilusorias esperanzas. Observa L. B. d. C. que "en general los judíos no han concebido que se pudiese adherir a la religión de Yahvé sin ser admitido en el cuerpo político que constituía su pueblo".

LOS CAPITULOS 14 A 17 DE JEREMIAS. — 3530. "Los caps. 14-17 de Jeremías son difíciles de datar de manera precisa, escribe Chaine (p. 126); pertenecen al reinado de Joaquim; pero no se podría decir si se refieren al período anterior a 605 (año de la batalla de Carquemis), o al que siguió inmediatamente". En realidad, ni aun puede afirmarse que todos sean de la época de Joaquim, porque, como en seguida veremos, se encuentran en ellos elementos que van quizá desde el comienzo del ministerio de Jeremías, hasta otros próximos al destierro, o posteriores a él. En efecto, el trozo en que Yahvé ordena al profeta que se conserve célibe (16, *1-9*; § 3433) pertenecería quizá a aquel primer período, pues, como observa L. B. d. C., es costumbre en Oriente casarse joven. En cambio, el oráculo de 17, *1-4* sobre el castigo de Yahvé contra el pecado de Judá, debe haber sido pronunciado antes de la primera deportación, anunciada en 17, *4*, mientras que los vs. *5-11* escritos en el lenguaje sentencioso de los Proverbios —que no es el estilo de Jeremías—, pudieran muy bien ser postexílicos. Examinaremos primeramente el trozo que va de 14, *1* a 15, *9*, que tiene cierta unidad, aunque formado con pasajes de distintas situaciones, manifestando Condamin (p. 130) que faltan datos para fijar la fecha de la composición de este trozo, agregando L. B. A. que "es inútil buscarla, tanto más que todos esos discursos, pronunciados en diversas circunstancias, fueron redactados más tarde en la forma bajo la cual los po-

seemos aquí (cap. 36)". Se comienza por la descripción de una gran sequía: 14, *1 Palabra de Yahvé dirigida a Jeremías con motivo de la sequía:*

a) *2 Judá está de duelo,*
Los que habitan en sus puertas languidecen,
Vestidos de negro están postrados en tierra,
Y los gritos de Jerusalén suben al cielo.
3 Los grandes de la ciudad envían
Sus pequeños a buscar agua.
Van éstos a las cisternas,
Pero no hallan agua;
Regresan con sus cántaros vacíos,
Avergonzados, confusos y con la cabeza cubierta con velo.
4 Los que trabajan la tierra están consternados,
Porque no cae lluvia.
Los labradores están confusos,
Se cubren con velo la cabeza.
5 Hasta la cierva en el campo,
Da a luz y abandona su cría,
Porque no hay pasto.
6 Los asnos monteses se detienen en las alturas,
Aspiran el aire;
Desfallecen sus ojos,
Porque no hay pasto.

b) — Súplica del pueblo.
7 Si nuestras iniquidades testifican contra nosotros,
¡Obra, oh Yahvé, por el honor de tu nombre!
Nuestras rebeliones han sido numerosas, en efecto,
Hemos pecado contra ti.
8 Oh Yahvé, esperanza de Israel,
Tú que lo salvas en la hora de la angustia,
¿Por qué serías en el país como extranjero
Cómo caminante que se detiene en ella para pasar la noche?
9 ¿Por qué serías semejante a un hombre desamparado,
Como un guerrero incapaz de prestar auxilio?
¡Sin embargo tú estás en medio de nosotros, oh Yahvé,
Somos llamados de tu nombre,
No nos dejes!

c) — Respuesta de Yahvé.
10 He aquí lo que dice Yahvé tocante a este pueblo:
Se complacen en correr de aquí para allá,
Sin dar reposo a sus pies.

Por eso Yahvé no podría agradarlos:
Recuerda ahora sus iniquidades,
Los castiga por sus pecados.

11 Después me dijo Yahvé: "No ruegues por la salvación de este pue-
blo. 12 Cuando ayunan, no escucho sus súplicas; cuando presentan holo-
caustos y oblaciones, no acepto sus ofrendas; voy a aniquilarlos por la espada, por el hambre y por la peste".

d) — Objeción de Jeremías.

13 Entonces yo dije: "¡Ah Señor Yahvé, ve! Los profetas les dicen: No veréis espada, ni habrá hambre entre vosotros; sino que yo os daré paz y seguridad en este lugar".

e) — Réplica de Yahvé.

14 Yahvé me respondió: "Los profetas vaticinan mentiras en mi nom-
bre: no los he enviado, nada les he ordenado y no les he hablado. ¡He aquí lo que os profetizan: visiones engañosas, vanos oráculos, impos-
turas sacadas de su propio corazón!" 15 Por tanto, así habla Yahvé
contra los profetas que vaticinan en mi nombre, aunque yo no los he enviado y que dicen: ¡No se verá ni espada, ni hambre en este país!
"A espada y por hambre morirán esos mismos profetas. 16 Y aquellos
a los cuales ellos profetizan, serán echados en las calles de Jerusalén, víctimas del hambre y de la espada; quedarán sin sepultura, ellos, sus mujeres, sus hijos y sus hijas; así haré recaer sobre ellos el mal que han hecho".

17 Tú les dirigirás estas palabras:
¡Fluyan de mis ojos lágrimas
Día y noche sin cesar!,
Porque está herida, herida gravemente,
La virgen, hija de mi pueblo;
Su llaga es sin remedio.
18 Si salgo al campo,
Veo hombres traspasados por la espada;
Si entro en la ciudad,
He aquí gentes presas de las angustias del hambre.
Hasta el profeta y el sacerdote
Yacen por tierra vestidos de duelo y no saben qué consejos dar.

f) — Nueva súplica del pueblo.

19 ¿Has rechazado realmente a Judá?
¿Tu alma ha aborrecido a Sión?
¿Por qué nos hieres de un mal incurable?
Esperábamos la dicha; pero nada venturoso nos llega,
Una era de restauración, y he aquí el terror.

20 *Reconocemos, oh Yahvé, nuestra impiedad,*
La culpabilidad de nuestros padres;
Reconocemos que hemos pecado contra ti.
21 *¡Por honor de tu nombre no rechaces,*
No deshonres tu trono glorioso!
¡Acuérdate, no rompas tu alianza con nosotros!
22 *¿Hay entre las vanas divinidades de las naciones, algunas*
[que hagan llover?
¿O es el cielo que dispensa los aguaceros?
¿No eres tú, oh Yahvé, nuestro dios?
Por eso es en ti que nosotros esperamos,
Porque eres tú quien ha creado todas estas cosas.

g) — Declaración final de Yahvé.

15, *1 Después Yahvé me dijo: "Aun cuando Moisés y Samuel se presentaran delante de mí, mi corazón no volvería hacia este pueblo. Echa esas gentes de mi presencia y que se vayan. 2 Y si te preguntan: ¿Adónde iremos? tú les dirás: Así habla Yahvé:*

¡A la muerte, los que están destinados a la muerte!
¡A la espada, los que están destinados a la espada!
¡Al hambre, los que están destinados al hambre!
¡Al cautiverio, los que están destinados al cautiverio!

3 Enviaré contra ellos cuatro especies de ejecutores, oráculo de Yahvé: la espada para matarlos, los perros para arrastrar sus cadáveres, las aves del cielo y las bestias de la tierra para devorarlos y aniquilarlos. 4 Y haré de ellos un ejemplo terrorífico para todos los reinos de la Tierra, a causa de Manasés, hijo de Ezequías, rey de Judá, por todo lo que hizo en Jerusalén.

5 *¿Quién se apiadará de ti, oh Jerusalén?*
¿Quién te demostrará compasión?
¿Quién se desviará de su camino
Para informarse de tu estado?
6 *Tú me has abandonado, dice Yahvé* (u *oráculo de Yahvé*),
Tú me has dado la espalda.
Por tanto he extendido la mano y te he destruído,
Yo estaba cansado de tener piedad;
7 *He cribado tus hijos como con un harnero,*
En las puertas del país.
He privado a mi pueblo de sus hijos; lo he reducido a la
[nada;
Y no ha cambiado de conducta.

8 *He hecho sus viudas más numerosas*
Que los granos de arena de la ribera de los mares.
He hecho venir contra ellos... (texto incierto)
El devastador en pleno medio día.
Hice caer sobre ellos repentinamente
La angustia y el espanto.
9 *Pereció la que había dado a luz siete hijos,*
Ella entrega el alma.
Ocúltase su sol cuando aun es de día;
Está cubierta de vergüenza y de confusión.
Los que queden de este pueblo los entregaré a la espada,
A los golpes de sus enemigos,
Dice Yahvé (u *oráculo de Yahvé*)".

3531. La composición que se deja transcrita pretende ser una revelación de Yahvé a Jeremías con motivo de una sequía o de sequías, como trae el T. M. (v. *1*); pero si se observa con detención se verá que sólo se alude a una gran sequía en las partes de la misma, que hemos señalado con las letras a) y f). En cambio en los trozos c), d), e) y g) —este último hasta el v. *4*— suponen una situación de guerra, con el hambre y las deportaciones que eran su natural consecuencia. El final, 15, *5-9* "se refiere, como dice L. B. d. C., a calamidades pasadas, a castigos ya realizados, entre otros una guerra feroz y el destierro. Con estos elementos compuestos por el profeta, en diversos momentos y en ocasiones algo diferentes, constituyó el editor un cuadro impresionante de lo que pasaba en Judea cuando había una persistente sequía, o *mutatis mutandis,* otras diversas calamidades públicas. Se veía, como aun hoy, a los servidores, especialmente las mujeres, ir con odres o cántaros en el hombro, a los pozos reputados por su capacidad, situados a veces a leguas de distancia. Al atardecer las criaturas "imploran la lluvia" prorrumpiendo en grandes gritos (v. *2*). Después se ordenaba un ayuno público (cf. v. *12*); la multitud se reunía en el patio del Templo, como al ocurrir una invasión de langostas (Joel) o una amenaza de guerra (Jer. 36). Allí uno de los sacerdotes o de los ancianos, en nombre del pueblo, pronunciaba una de esas ardientes súplicas de las que tenemos muestras en los vs. *7-9* y *19-22.* En efecto, no son en todo caso, plegarias de intercesión pronunciadas por Jeremías en su nombre personal: el autor reproduce o imita los términos y las ideas de las suplicaciones públicas. En ellas se apelaba ingenuamente a todos los motivos, aun los más personales y los más humanos, que según se pensaba, podían determinar a Yahvé, a que obrara (cf. Ex. 32, *11-13*; Jos. 7, *9*; Sal. 44, *24-27*; 79, *8-10*; etc.), motivos como la preocupación del honor de su nombre, el temor de pasar por impotente, los lazos indisolubles que lo unían a Israel; se le dirigían reproches, se ape-

laba a su misericordia; se le recordaba, que si no intervenía, algunos concluirían, que son otras divinidades las que procuran la lluvia, o bien que es el cielo mismo el que la produce. Sin duda se terminaba a menudo la ceremonia por la intervención de un sacerdote o de un profeta, quien, de parte de Yahvé traía una promesa, o a lo menos, palabras de esperanza. Jeremías recibe también una respuesta de Yahvé a las súplicas del pueblo; pero es una negativa absoluta de acceder a ninguna demanda de la nación culpable (14, *10*; 15, *1-4*)".

3532. Por supuesto que, como hemos dicho anteriormente, citando palabras de Lods (§ 2770), esa negativa de Yahvé a las súplicas del profeta, no constituye en realidad sino una alucinación del oído de éste, o sea, un recuerdo que se impone a su conciencia con particular intensidad, como viniendo del exterior; pero que es el fruto probablemente de sus anteriores reflexiones y de sus experiencias religiosas. Nótese también: *a*) que el v. *19*[b] del citado cap. 14 es una reproducción textual de 8, *15*, donde se encuentra mejor ligado con el contexto; *b*) que las dos primeras preguntas del v. *22* expresan: la primera que en todas las religiones politeistas antiguas, siempre había alguna divinidad encargada especialmente de producir la lluvia, como lo era Baal entre los cananeos y como así se le exigía a Yahvé que lo fuera él también (§ 1984, 1036, 1040, 1047, 1048); y en cuanto a la segunda: *¿O es el cielo que dispensa los aguaceros?*, revela esta pregunta dubitativa, que ya en aquella época existían judaítas racionalistas, pues, que como algunos filósofos griegos, consideraban la lluvia como un fenómeno natural; *c*) que 15, *4* es probablemente una adición no proveniente de Jeremías, quien, como nota L. B. d. C., "justifica de ordinario el castigo inminente del pueblo por los crímenes de la actual generación"; y *d*) que por haberse mostrado desobediente su pueblo e inclinado a adorar otras divinidades, Yahvé lo condena al total exterminio de todos sus varones, pues expresa que está cansado de tener piedad de su nación escogida, por lo cual multiplicará el número de las viudas judaítas para que sean tan numerosas como la arena del mar, siendo por lo tanto las más desgraciadas las que hubieran tenido más hijos (15, *6-9*). Olvidó aquí el autor de esos oráculos que si los hombres merecían ser exterminados por rendir culto a otros dioses, además del dios nacional, sus mujeres no eran menos merecedoras de tan grande castigo, pues ellas adoraban con toda su familia a la Reina de los Cielos, Anath (Jer. 7, *17-19*; 44, *15-19*; § 3519, 77).

3533. Continuando con el examen del cap. 15, nos encontramos con quejas del profeta a causa de las acusaciones y de los ataques que se le dirigían por sus continuas predicciones de calamidades, llegando a temer por su propia vida (§ 3434; 15, *10*; 20, *14*, *18*). En los vs. *15* ss, —que son la continuación normal de los vs. *10-11*, pues los vs.

12-14 constituyen un agregado del redactor de la obra—, solicita angustiado la ayuda de Yahvé, y agrega:

> 15, *15*[b] *¡Véngame de mis perseguidores;*
> *No me dejes perecer mostrándote paciente para con ellos!*
> *17 No me he sentado más en compañía de los que ríen*
> *Para regocijarme...*
> *Subyugado por tu mano me he sentado solitario,*
> *Porque tú me habías llenado de indignación.*
> *18 ¿Por qué es perpetuo mi sufrimiento*
> *E incurable mi llaga (que rehusa curarse* — glosa)?
> *En verdad, eres para mí como arroyuelo engañador,*
> *Agua con la que no se puede contar.*

Como se ve, Jeremías no cesa de pedir venganza contra sus enemigos, demandando a su dios que no sea clemente con ellos (§ 3500-3506), y luego expresa su triste situación de hallarse alejado de los que ríen y gozan de la vida, mientras que él tiene que permanecer solitario y triste, *subyugado por la mano de Yahvé*, es decir, por las visiones que tiene, y en las cuales contempla incesantemente escenas de horror. En su descorazonamiento se pregunta por qué ha de sufrir tanto, y dirigiéndose decepcionado al mismo dios a quien sirve, lo acusa de haberlo engañado, comparándolo con uno de esos arroyuelos o manantiales del desierto, que cuando el viajero sediento se dirige a ellos para saciar su sed, los encuentra secos.

3534. Pero cuando el desaliento de Jeremías llega a tan extremados límites, siente en su interior la voz de su conciencia, que él considera como la voz de su dios Yahvé, que le reprocha tal actitud, y le dice que si abandona sus dudas y confía plenamente en él, continuará siendo su profeta, es decir, la boca de su dios (Ex. 4, *16*), según así resulta del siguiente pasaje:

> 15, *19 Por tanto, así dice Yahvé:*
> *Si tú volvieres* (de tus dudas) *haré nuevamente de ti*
> *Un servidor que esté a mis órdenes.*
> (o *Si te convirtieres, delante de mí estarás.* Valera).
> *Y si apartando los dichos viles, no profieres sino palabras [nobles,*
> *Serás de nuevo como mi boca.*
> *Deben los otros volver a ti,*
> *No tú volver a ellos.*
> *20 Entonces te erigiré delante de este pueblo*
> *Como un muro inexpugnable de bronce.*

Ellos te atacarán,
Pero no te vencerán;
Porque contigo soy yo para socorrerte
Y librarte, dice Yahvé,
21 *Te libraré del poder de los malvados*
Y te arrancaré de manos de los violentos.

3535. En el cap. 16 de Jeremías nos encontramos con una colección de textos diversos, probablemente de distintas épocas. Así los vs. *1-8* deben ser del comienzo del ministerio del profeta, pues en ellos Yahvé le ordena permanecer célibe y vivir aislado (§ 3433), a causa de las calamidades que sobrevendrán a su pueblo por adorar otras divinidades extrañas a su dios nacional. Sobre lo restante de ese capítulo, dice L. B. d. C.: "Los vs. *14-21* hacen el efecto de una mezcla de trozos heterogéneos sin lazo entre ellos; algunos (vs. *16-17, 19-20*) tienen el acento de Jeremías y deben ser de él, mientras que otros son triviales (*ternes*), llenos de fórmulas estereotipadas, y más bien parecen ser obra de discípulos o imitadores del gran profeta. Los vs. *14* y *15* mal unidos a su contexto, son un extracto casi literal de 23, *7-8*, donde esta promesa está, por lo contrario, bien en su lugar". En el primer trozo relativo al aislamiento de Jeremías, se hallan algunas recomendaciones divinas, tocante a hechos en los cuales no debía él participar. Por ejemplo, he aquí algunas órdenes que le da Yahvé:

16, *5 No entres en la casa en que se celebre un banquete,*
Y no te asocies a sus lamentaciones de duelo,
Ni les demuestres compasión,
Porque yo he retirado mi paz
De este pueblo, dice Yahvé, (la bondad y la piedad — [glosa).
6 Grandes y pequeños morirán en esta tierra;
No serán sepultados, ni se los lamentará,
Ni por ellos se harán sajaduras,
Ni se cortará el cabello en señal de duelo.
7 No se partirá pan por el afligido
A fin de consolarlo por un muerto;
No se le ofrecerá la copa de consuelo para que beba
Por el deceso de un padre o de una madre.
8 Tampoco entrarás en casa en donde se celebre un festín,
Para sentarte allí con los convidados, y comer y beber.

3536. En el transcrito párrafo antecedente, tenemos dos mandatos iguales para casos diversos: se le prohibe al profeta la concurrencia a dos clases de banquetes, a saber, al banquete fúnebre y al ban-

quete de regocijo familiar como lo era usualmente el de bodas, al que se refiere el v. *9,* cuando Yahvé expresa que hará cesar en Israel:

Los gritos de gozo y los clamores de alegría,
El canto del esposo y el canto de la esposa.

En la celebración de los matrimonios era corriente, como lo es aún hoy en Siria, ejecutar cantos por el novio y por la novia, algunos de los cuales parecen haberse conservado en el Cantar de los Cantares. En cuanto a los ritos de duelo a que daba motivo el fallecimiento de un israelita, véase lo que hemos dicho en los § 101, 3277-3281. Refiriéndose al banquete fúnebre mencionado en los vs. *5* y *7*, escribe L. B. d. C.: "El afligido ayunaba durante todo el día hasta la puesta del sol, momento en el que venían los vecinos trayendo alimentos e instando a los dolientes a que comieran (II Sam. 1, *12*; 3, *35*). Quizá en la tarde misma del entierro, había también una gran comida fúnebre, aludiéndose a las primeras de esas costumbres y probablemente a la vez a la segunda, aquí en el v. *7*. Eran interpretadas en tiempo de Jeremías, como suave violencia hecha a los sobrevivientes para impedirles que se dejaran morir de inanición. Originariamente, si se traían alimentos de afuera, era porque los de la casa mortuoria pasaban por contaminados a causa de la influencia emanada del muerto o de su alma (cf. Núm. 19, *14-15*). Tocante al banquete funerario tendía sin duda a establecer la comunión entre los vivos y el espíritu del difunto, transformado en un *elohim*".

3537. El trozo final del cap. 16, es un verdadero *pot-pourri*, pues los vs. *14-15* en que se habla de la vuelta de los desterrados, es, como ya dijimos, un resumen de 23, *7-8*; en los vs. *16-17* se expresa que los judaítas serán perseguidos individualmente por sus enemigos, quienes los pescarán y los cazarán en todas las montañas, colinas y hasta en las hendiduras de las rocas donde llegaren a ocultarse; el v. *18*, probablemente de un redactor del libro, "encierra, como dice L. B. d. C., reminiscencias del Segundo Isaías, (el salario del pecado pagado al doble, cf. Is. 40, *2*) y del Levítico (los cadáveres de los dioses abominables, cf. Lev. 26, *30;* y profanación del país por ritos impuros, Lev. 18, *24-30*) ; los vs. *19* y *20* constituyen un cántico en que se celebra la futura conversión de las naciones, fragmento sin lazo alguno con el contexto, que puede ser de Jeremías, porque las ideas expresadas y los términos empleados se encuentran en pasajes auténticos del profeta"; y por último, el v. *21* es una amenaza contra los judaítas formulada con "ideas y expresiones familiares a Ezequiel".

3538. Comienza el cap. 17 reiterando lo indeleble del pecado de Judá, que está inscrito con buril de hierro y grabado con cincel de diamante en la tablilla de su corazón, y que por consiguiente Yahvé

lo castigará deportándolo a un país desconocido en el cual sería esclavo de sus enemigos. Este oráculo (vs. *1-4*) debe, pues, haber sido pronunciado antes del año 597, época de la primera deportación. Sigue luego un trozo en estilo sentencioso, (vs. *5-11*) semejante al de los Proverbios, a los discursos de los amigos de Job y al de algunos salmos, principalmente al del Sal. 1, estilo que no es el de Jeremías, por lo que es muy dudoso que ese trono sea de este profeta. L. B. d. C. opina, sin embargo, que Jeremías pudo imitar el estilo de los moralistas, de largo tiempo atrás tradicional, espccialmente en los sabios de Egipto. Nos parece muy problemática esa hipótesis, por más que las ideas expresadas en dicho pasaje fueran propias de los grandes profetas (cf. Is. 31, *1-3*), pues no existe razón valedera alguna para atribuir a Jeremías tal cambio en la expresión de su pensamiento. Lo probable no obstante, es que el autor del Sal. 1, como manifiesta dicha versión, haya imitado ese trozo, y no a la inversa, porque ese salmo tiene en vista un uso especial del judaísmo de baja época, el de repetir la ley día y noche (v. *2*) y se atiene a la antítesis corriente del malvado y del hombre tcmeroso de Dios. En el v. *11* se dice:

Así como la perdiz empolla huevos que ella no ha puesto,
Así es aquel que adquiere riquezas por vías injustas,
En medio de sus días las dejará
Y en su postrimería demostrará ser un insensato.

En este texto, semejante al de Prov. 23, *4-5* inspirado en una sentencia análoga a las de las Máximas de Amenemope, antiguo sabio egipcio (§ 1605, Nº 9º; 1616), se encuentra una comparación inexacta: la de la perdiz que empolla huevos que no ha puesto, pues si bien esto suele ocurrir en las gallinas, no es lo propio de las perdices. Esta comparación, basada quizá en un equivocado dicho vulgar, o en una errónea observación, no cuadra bien en la obra de un autor divinamente inspirado. Sin embargo, como tan falaz afirmación se halla en el Libro Sagrado de los cristianos, sostiene Scío que refieren muchos naturalistas, cuyos nombres no cita, que "suelen las perdices hurtar a otras sus huevos, echarse sobre cllos, y sacar los pollos; pero estos luego que son crecidos conocen a su verdadera madre, se van tras ella, y dejan a la postiza". Queda, pues, así confirmado lo inerrable del texto divino.

3539. En los vs. *12-18* del mismo cap. 17, el profeta suplica a Yahvé que se apresurc a cumplir con sus amenazas, porque muchos de sus oyentes se burlaban de él, porque ellas no se realizaban. Comienza ese trozo llamando a Yahvé *trono glorioso*, lo que no aparcce en las versiones de Valera y de Pratt, en las que figura ese epíteto aplicado al Templo y no al dios, pues ese texto dice así:

12 *Trono glorioso, exaltado desde los antiguos tiempos,*
Lugar de nuestro santuario, (Sión)
13 *Esperanza de Israel, oh Yahvé,*
Todos los que te abandonan serán confundidos;
Los que se alejan de ti desaparecerán de la Tierra,
Porque han abandonado la fuente de agua viva (2, *13*), [*oh Yahvé.*

Aunque en 3, *17* se llama a Jerusalén *el trono de Yahvé,* es dudoso, como anota L. B. d. C., quc Jeremías haya identificado pura y simplemente aquclla ciudad y su Templo con Yahvé mismo, lo que estaría en desacuerdo con lo dicho en 7, *4-7*. Opina ese anotador que el v. *12* debería hallarse originariamente en otro contexto. Sigue luego la súplica a que anteriormente hemos hecho referencia, a causa del incumplimiento por parte de Yahvé de los castigos que éste le había ordenado que anunciara contra su pueblo. Se defiende Jeremías contra los que le hacían tales reproches, diciendo:

16 *Yo, sin embargo, no te he instado que envíes la desgracia,*
No he deseado la llegada del día fatal,
Tú lo sabes. Las palabras salidas de mis labios
Están presentes en tu memoria.
17 *No seas para mí objeto de espanto,*
Tú, mi refugio en el día de la aflicción.

En lo transcrito, Jeremías protesta que, como mensajcro de Yahvé, él se ha limitado a anunciar los castigos que éste pensaba ejecutar contra su pueblo y que él nada ha hecho para acclerar la llegada de ese día fatal. Tal acusación no carecía en absoluto de fundamento, porque se creía entonces que las palabras, los gestos y los actos simbólicos de los inspirados o *nebiim*, ejercían realmente influencia sobre las personas o los sucesos futuros (§ 3428-3429; 5, *14*; 6, *11*). Pero de todos modos no deja de ser chocante el contraste entre las palabras de Jeremías en las que éste expresa no haber deseado que vinieran calamidades a su pueblo, y el pedido que hace en seguida, —en el v. *18*, transcrito en el § 3501—, en el que demanda el total aniquilamiento de sus perseguidores. Tratan ciertos autores de explicar esa contradicción diciendo que en el primer caso (v. *18*) Jeremías pide el castigo de *algunos* de sus compatriotas, mientras que en el segundo caso (v. *16*) el profeta sostiene que él no ha deseado que *toda la nación* pereciese, por lo cual no hay razón para negarle la paternidad de ambos pasajes. De todos modos es innegable que existe un chocante contraste entre lo expresado en el v. *16* y el ardoroso deseo de venganza del v. *18* en el que se solicita la llegada del día fatal, *el día de la calamidad,*

que no podía ser sólo para sus perseguidores, sino que tenía que afectar a todo el pueblo culpable. Termina el cap. 17 con una exhortación a la observancia del sábado, pasaje agregado tardíamente a la obra de Jeremías, y que analizaremos en § 3617-3618.

POEMA CONTRA EGIPTO MOTIVADO POR EL DESASTRE DE CARQUEMIS. — 3539 bis. En la parte del libro de Jeremías, en la que se han reunido oráculos atribuídos a ese profeta sobre las naciones extranjeras (caps. 46-51), se encuentran en el cap. 46 dos relativos a Egipto, de distintas épocas: en el primero, se celebra el triunfo babilónico en Carquemis, sobre las tropas egipcias, en el año 605 (vs. *3-12*); y en el segundo, se anuncia la conquista de Egipto por Nabucodonosor (vs. *13-28*). De éste último nos ocuparemos más adelante (§ 3591); ahora examinaremos el primero, que se subdivide en dos pequeños fragmentos poéticos, mal llamados oráculos, dado que en ellos no se predicen hechos futuros, sino que se detallan visiones que tuvo el profeta al saber el desastre egipcio. Ese primer poema, que transcribimos a continuación, lleva por título: "*Tocante al ejército del faraón Neco, rey de Egipto, que estaba junto al río Eufrates, en Carquemias, y que Nabucodonosor, rey de Babilonia, venció en el cuarto año del reinado de Joaquim, rey de Judá*".

Primera visión

46, *3* *¡Preparad el pavés y la rodela* (o *el grande y el pequeño [escudo*)
Y salid a la batalla!
4 *¡Uncid los caballos;*
A vuestras cabalgaduras, jinetes!
¡Colocaos con yelmos;
Afilad las lanzas;
Poneos la coraza!
5 *¿Por qué los veo*
Despavoridos,
En plena derrota?
Sus guerreros son deshechos;
Huyen precipitadamente,
Sin volver la cabeza.
"El terror reinará por todos lados,
Oráculo de Yahvé;
6 *El más ágil no logrará huir,*
El más valiente no escapará".
Al Norte, junto al río Éufrates,
Tambalearon y cayeron.

Segunda visión

7 *¿Quién es, pues, éste, que sube como el Nilo,*
Como los ríos de aguas agitadas?
8 *Es el Egipto, que sube como el Nilo,*
Como los ríos de aguas agitadas.
Dice: "Subiré; cubriré la Tierra;
Haré perecer a los que la habitan".
9 *¡Subid, caballos!*
¡Carros, corred locamente!
¡Marchad, guerreros,
Gentes de Cus (Etiopía) *y de Put* (Somalía o Libia),
Que manejáis el escudo,
Y vosotros, Ludim (quizá lidios) *que entesáis el arco!*
10 *Pero aquel día será para el Señor Yahvé,*
Día de venganza, en el que se vengará de sus enemigos.
La espada devorará; se hartará;
Se embriagará con la sangre de ellos,
Porque se celebra un sacrificio en honor del Señor Yahvé
[de los Ejércitos,
En el país del Norte, junto al río Éufrates.
11 *Sube a Galaad, y ve a buscar bálsamo,*
Virgen, hija de Egipto...
En vano multiplicas los medicamentos:
Nada puede curarte.
12 *Saben las naciones tu afrenta*
Y tus alaridos llenan la tierra;
Porque el guerrero tropieza con el guerrero
Y ambos caen juntos.

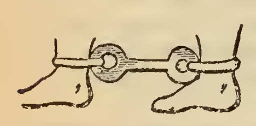
Se ha negado la autenticidad de este poema, sobre todo por la imprecisión de la situación histórica que supone y por la incoherencia en sus ideas; pero a esto responde L. B. d. C. que se trata aquí de "*literatura visionaria*, pues el profeta, en estado de éxtasis, asiste a dos series de escenas que se suceden bruscamente ante su ojo alucinado: la visión de un ejército en campaña que se prepara para el combate (vs. *3-4*), después una escena de derrota que lo llena de estupor (v. *5*[a]), pero que explica un oráculo que oye pronunciar por Yahvé (vs. *5*[b]*-6*[a]). Viene luego una segunda serie de visiones (vs. *7-12*): un río que se desborda: es la invasión egipcia (vs. *7-9*); después una escena de matanza (v. *10*); una joven herida (v. *11*); en seguida oye el visionario un gran grito (v. *12*[a]), y al terminar, vuelve a ver una escena de derrota (v. *12*[b])". Los vs. *2, 6*[b] y quizá *10*[b] serían datos históricos agregados posteriormente para darle más exactitud al

relato, adición comprobada en cuanto al v. *2*, por el hecho de que el rey de Babilonia en 605 era Nabopolasar, a quien sucedió en el trono, su hijo Nabucodonosor, al año siguiente, 604. La batalla de Carquemis fue una de las más importantes y trascendentales efectuadas entre Egipto y las potencias mesopotámicas, pues se luchaba por la hegemonía sobre los países del Asia occidental (§ 3546). El ejército egipcio al retornar vencido a su patria, tuvo que pasar por la llanura de Sefela, junto al Mediterráneo, no lejos de Jerusalén, y "en ese momento, sin duda, —escribe J. Chaine, profesor católico del Gran Seminario de Lyon,— Jeremías compuso su espléndido poema sobre la batalla de Carquemis, en el que se siente aún vibrar la alegría de su alma emocionada. El P. Lagrange compara la sucesión de las ideas a la del primer coro de Antígona, en el que describe Sófocles la victoria de Tebas y luego la marcha de los argivos", (p. 128). Nótese la similitud de palabras y de ideas entre nuestro v. *10*, en el que el poeta considera el día de la batalla de Carquemis como *el día de la venganza de Yahvé*, con Is. 34, *6-9*, en el que otro poeta afirma igualmente que será *día de la venganza de Yahvé*, aquel en que este dios celebre *una gran hecatombe en el país de Edom, porque tiene allí un sacrificio* (§ 3130, 3135). El nacionalismo de nuestro vate considera, pues, la batalla de Carquemis como la revancha que se tomó Yahvé por la derrota de Meguido, en que pereció el piadoso Josías (§ 3234).

ACTOS SIMBOLICOS DE JEREMIAS EN EL REINADO DE JOAQUIM.— 3540. Los caps. 18-20 son probablemente de los últimos años del reinado de Joaquim, época en que es poco conocida la actividad de Jeremías. En los dos primeros, se relatan actos simbólicos del profeta, relacionados con un taller de alfarería. En el cap. 18 se narra la visita hecha por él a la casa del alfarero, donde observó que cuando a éste le salía mal la vasija que tenía en sus manos, la destruía totalmente, empleando el material en fabricar una nueva. Yahvé le hace entonces comprender que lo mismo podría hacer él con su pueblo, pues "*como la arcilla en manos del alfarero, así vois vosotros en mi mano, oh casa de Israel*" (v. 6^b). En el cap. 19 figura el siguiente relato, tomado probablemente de la obra de Baruc: *1 Yahvé dijo a Jeremías: "Anda, compra un cántaro de barro, y luego toma contigo ancianos del pueblo y algunos sacerdotes. 2 Sal fuera de la ciudad, al valle del Hijo de Hinnom, que está a la entrada de la puerta de los Cacharros Rotos* (o de la Alfarería), *y allí proclamarás las palabras que yo te diré. 10 Luego quebrarás el cántaro a vista de los testigos que irán contigo, 11 y les dirás: Así habla Yahvé de los Ejércitos: del mismo modo quebraré este pueblo y esta ciudad, como se quiebra una vasija de alfarero que no puede volverse a componer. 12 He aquí cómo trataré a este lugar y a sus habitantes, oráculo de Yahvé.* Los vs.

intermedios, *3-9*, así como *12ᵇ-13*, pertenecen a un redactor de la obra, a juicio de L. B. d. C. El acto que se le ordena ejecutar a Jeremías, era un acto mágico, muy usado por los egipcios y otros pueblos antiguos, y que consistía en inscribir en una vasija de barro, que luego se destruía, el nombre de la persona o personas cuya muerte se deseaba provocar (cf. nuestra *Introducción*, § 128-130; 140-147). Por eso dice L. B. d. C.: "Los espectadores reunidos en la puerta de los Cacharros Rotos —y sin duda, en cierto modo, Jeremías mismo—, debieron igualmente considerar el gesto realizado por el profeta, no como simple símbolo destinado a impresionar las imaginaciones, sino como un acto eficaz para provocar la ruina de la ciudad cuyo nombre era pronunciado. Se explica mejor así el castigo infligido por Pasur. Según la legislación de los hititas, pronunciar el nombre de una persona al matar una víbora, constituía un grave delito penado con multa y hasta con la muerte".

3541. En el cap. 20 se refiere que el sacerdote Pasur, superintendente de la casa de Yahvé, al oir pronunciar a Jeremías la mencionada profecía contra Jerusalén y contra todo el país de Judá, luego de golpearlo, lo hizo meter en el cepo existente en dicha casa (fig. 6), donde lo retuvo hasta el otro día. Ese alto personaje, que tenía a su cargo la policía del Templo, estaba especialmente encargado de vigilar a los profetas o inspirados, que en general, se consideraban como dementes, tratando sobre todo de reprimir las demasías de lenguaje a las cuales éstos solían entregarse. Pero lo curioso del caso es que el tal Pasur hacía él también de profeta, pues, como nota L. B. d. C., "era indudablemente uno de los sacerdotes-profetas que parece formaban parte del personal del Templo y que comunicaban a los fieles la respuesta de Yahvé a sus plegarias, como así se cree ver en diversos salmos; p. ej. en 60. *8-10* cuando se dice: *Dios había hablado en su santuario: Subiré y partiré a Siquem, etc.*" Al ser sacado del cepo, Jeremías le dirige a Pasur la siguiente invectiva: 20, *3ᵇ "Yahvé no te llama más Pasur, sino Magor-Missabib* (el terror por todos lados); *4 Porque así dice Yahvé: Voy a hacer que tú y todos tus amigos sean presa del terror; caerán bajo la espada de sus enemigos y tú lo verás con tus propios ojos. Entregaré todos los hombres de Judá en manos del rey de Babilonia, quien los desterrará a Babilonia y los hará perecer por la espada. 5 Entregaré todas las riquezas de esta ciudad, todo el producto de su trabajo, todo lo que ella encierra de precioso y todos los tesoros de los reyes de Judá en manos de sus enemigos, constituyendo su botín y apoderándose de ellos los llevarán a Babilonia. 6 Tú mismo, Pasur, tú serás llevado cautivo con todos los que habiten en tu*


Fig. 6. — El cepo, según una representación asiria

casa; en Babilonia morirás y allí serás enterrado tú y todos tus amigos, a los cuales has profetizado mentiras". El extraño nombre que Jeremías aplica a Pasur, lo interpretan unos, como el anuncio de la suerte reservada a ese funcionario; mientras que otros entienden que con ello se alude al terror que él mismo causaba. Para los antiguos, existía una relación misteriosa entre el nombre y la persona, según ya lo hemos dicho (cf. Rut. 1, *20*; Gén. 27, *36*; nuestra *Introducción* § 130). Este relato, como el anterior del cap. 19, deben provenir de mediados del reinado de Joaquim, por los años 605 o 604, después de la batalla de Carquemis en 605, pues el profeta expresa que el rey de Babilonia será el que ejecute la sentencia de Yahvé contra Judá, convicción que, como observa L. B. d. C., no parece haberse impuesto a él sino después de la mencionada batalla. Los referidos relatos no pueden descender hasta el comienzo del reinado de Sedecías, porque en ese entonces el superintendente de la policía del Templo era el sacerdote Sofonías, quien había sucedido en el cargo al sacerdote Joyada o Jehoyada (29, *26*; II Rey. 25, *18*). En consecuencia, al comienzo del reinado de Sedecías, Pasur ya había muerto o había sido desterrado a Babilonia, cuando la primera deportación en el año 597, en época de Jeconías. Nótese además que lo anunciado en 4^b no se cumplió, pues ni *todos los hombres de Judá* —o *todo Judá*, o *todo el pueblo de Judá*, como otros traducen— fueron desterrados a Babilonia (§ 3460-3461), ni menos fueron muertos en el destierro, sino que por el contrario, allí soñaban con el pronto retorno a la patria, ilusión que combatió después el mismo Jeremías, aconsejándoles paciencia y trabajo (§ 3561). Termina el cap. 20 con unas estrofas de Jeremías, algunas de las cuales ya hemos transcrito en § 3434, en las que expresa su desaliento, alternado con expresiones de confianza en su dios, pidiendo a éste venganza contra sus enemigos, como al final del cap. 18, y concluye maldiciendo el haber venido al mundo ya que era tan desgraciado.

OTROS ORACULOS DE JEREMIAS EN EL REINADO DE JOAQUIM. — 3542. En los caps. 21-24 han sido reunidos, sin orden cronológico, varios oráculos sobre diversos reyes de Judá, posteriores a Josías, entre los cuales ya hemos encontrado uno relativo a Joacaz (22, *10-12;* § 3512), y otros relativos a Joaquim, (22, *13-19*; § 3513). Sobre los oráculos referentes a Jeconías, hablaremos más adelante (§ 3551-3554). El cap. 23 está consagrado a combatir a los malos pastores o soberanos de Judá, sin nombrarlos, y a los profetas nacionalistas que enunciaban mensajes contrarios a los que dirigía Jeremías al pueblo. El trozo contra los soberanos innominados (23, *1-8*) se compone de tres pequeños oráculos no relacionados entre sí, a saber: vs. *1-4; 5-6* y *7-8*. El primero de ellos dice así: 23, *1 ¡Ay de los pastores que dejan*

perder y dispersarse las ovejas y las cabras que tenían para apacentar! 2 Por tanto, así dice Yahvé, dios de Israel, tocante a los pastores que apacientan a mi pueblo: "Vosotros habéis dispersado mis ovejas y mis cabras, las habéis echado y no las habéis cuidado. Yo castigaré la perversidad de vuestra conducta, oráculo de Yahvé. 3 Yo mismo recogeré el resto de mis ovejas y de mis cabras, de todos los países en los cuales vosotros las habéis echado; las traeré a su redil; serán fecundas y se multiplicarán. 4 Y escogeré para cuidarlas a pastores que las apacienten de modo que no tengan más miedo ni terror y que ninguna de ellas se pierda, oráculo de Yahvé. El profeta considera aquí, según la antigua concepción religiosa, a los reyes de Judá, como los pastores colocados por Yahvé, para cuidar a su pueblo, preservarlo de toda infiltración cultual extranjera y de hacer su educación moral. Según lo que se deja transcrito, el pueblo de Judá estaría disperso, —lo que hace suponer el destierro—, por culpa de sus jefes o dirigentes, y no por culpa del mismo pueblo, tesis esta última en que se basa la predicación condenatoria de otros profetas y del mismo Jeremías en sus oráculos auténticos. Aquí la condenación va únicamente contra los pastores del rebaño de Yahvé, por no haberlo cuidado y haber echado y dispersado a sus componentes. De esas ovejas esparcidas en todos los países, la mayor parte de ellas se perdieron; pero el dios promete reunir él mismo el resto que quede de ellas, y volverlas a su redil, donde se multiplicarán. Allí entonces Yahvé les dará nuevos pastores escogidos, que no las amedrentarán, y evitarán que ninguna se pierda. Isaías hablaba también de un resto del pueblo que sobreviviría; pero entendía por esto el pequeño número de aquellos que se hubieran conservado completamente fieles a Yahvé. Aquí se considera como única causa de la dispersión del pueblo, la perversidad de la conducta de los soberanos y demás dirigentes del reino de Judá, lo que, como repetimos, no está en consonancia con la constante prédica del profeta.

3543. En cuanto a los otros dos pequeños oráculos del trozo 23, *1-8*, observaremos lo siguiente: *a*) que ambos se encuentran repetidos en otras partes del libro de Jeremías, según hemos visto en § 3448 y 3453, datando el último (vs. *7-8*) probablemente de la época del destierro, después del año 586. Y *b*) sobre el segundo (vs. *5-6*; § 3432), escribe L. B. d. C.: "Este es muy interesante, porque parece contener la primera mención, en el libro de Jeremías, de un Mesías personal. ¿Pero qué relación establecía el profeta entre este soberano y los pastores concienzudos que Yahvé debe suscitar según el primer oráculo (v. *4*) para reemplazar a los malos pastores del presente? Nada lo indica; y no es probable que el *vástago justo* de David designe toda una dinastía. En todo caso, este pasaje ya fue interpretado individualmente por Zacarías, quien aplicó ese título a Zorobabel (3, *8*; 6, *12*). Quizá se trate, en el pensamiento de Jeremías, del rey que inaugurará la

nueva línea, si por lo menos el profeta estableció un lazo entre esas dos esperanzas. La invectiva contra los malos pastores (vs. *1-4*) supone que esos jefes sin conciencia están aún en el poder; debe, pues, ser anterior al 586. Por otra parte, ella implica que ya hay muchos judaítas dispersos en diversos países. Esto no nos lleva necesariamente a después de 586; han habido judíos deportados a Babilonia desde 597; y muchos otros se refugiaron en el extranjero (40, *11-12*), especialmente entre los ammonitas (41, *10*) y en Egipto (24, *8*; 44, *1*), antes de la caída de Jerusalén. Jeremías pudo acusar a Sedecías y a sus consejeros de ser la causa, por su política belicosa, de la dispersión del rebaño de Yahvé". Esto último no nos parece convincente, pues, por el contrario, resulta claro del primer oráculo (vs. *1-4*) que los judaítas estaban casi totalmente dispersos en países extranjeros, al punto de que Yahvé sólo podría reunir un pequeño número de ellos, para constituir su nuevo pueblo.

3544. La mayor parte de lo que sigue del cap. 23 (vs. *9-32*) está consagrado a ataques contra los profetas nacionalistas, adversarios de Jeremías, trozo que comprende diversos oráculos de éste, quien hallándose en un momento de éxtasis exaltado, (1) ante las iniquidades que presenciaba, describe gráficamente su estado diciendo:

23, *9* *Mi corazón se quiebra dentro de mí;*
Se estremecen todos mis huesos (o *están sin fuerza*).
Estoy como un ebrio,
Como hombre vencido por el vino,
A causa de Yahvé y de sus santas palabras.
10ª *Porque el país está lleno de adúlteros;*
10ᶜ *Corren al mal;*
No muestran fuerzas sino para la iniquidad.
11 *El profeta y el sacerdote, ellos mismos se conducen como* [*profanos,*
Y hasta en mi casa he encontrado ejemplos de su perver- [*sidad.*

(1) "El éxtasis, escribe L. P. Horst, lejos de ser un estado de alma simple, puede resultar de causas muy variadas. Una alegría delirante, un miedo súbito, el sentimiento prolongado del temor o una violenta cólera, pueden terminar en un estado extático. En general, se distingue el *éxtasis exaltado* y el *éxtasis apático*. En el primero, el sujeto es presa de la más violenta de las emociones; ha perdido el control de sí mismo; no es dueño ni de sus palabras ni de sus movimientos; se abandona a merced de su exitación. En cambio las manifestaciones del *éxtasis apático* son diferentes. Un inesperado suceso, ante el cual experimenta el sujeto violento terror, puede ocasionar una parálisis y reducir el cuerpo a la inmovilidad. Al momento de pasmo sucede un estado de indolencia o de relajación, que a veces suele prolongarse. Estos hechos se observan particularmente en Ezequiel, p. ej. en 3, *15*, *25-26*" (R. H. Ph. R. tº II, ps. 338, 339).

3545. Parece que después de la reforma de Josías, comenzaron a pulular los inspirados patrioteros, quienes como nota L. B. d. C., "estaban persuadidos que Yahvé ya se había reconciliado con su pueblo, al que prometían la próxima liberación de todos sus males, mientras que Jeremías y algunos otros declaraban la reforma insuficiente, superficial e hipócrita". Tanto a los profetas de Jerusalén como a los de Samaria, los acusa Jeremías principalmente de cometer adulterios; y si esa acusación contra estos últimos debe tomarse en sentido metafórico como adoradores de divinidades de otros pueblos (v. *13*), en cambio contra los primeros debe tomarse tal afirmación en su sentido natural, y así se lee en el v. *14*:

> *Pero en los profetas de Jerusalén*
> *Compruebo crímenes que dan escalofríos* (o *he visto horrores*):
> *El adulterio y la persistencia en la mentira;*
> *Alientan a los que hacen el mal,*
> *De modo que ninguno renuncie de su maldad.*
> *Todos son a mis ojos semejantes a los de Sodoma*
> *Y a los habitantes de Gomorra.*

Entendía Jeremías que sus colegas nacionalistas alentaban al pueblo a persistir en sus vicios, al prometerle la dicha, sin exigirle previamente el arrepentimiento. Y con tal motivo les dirige la siguiente amenaza: 23, *15. Por lo tanto, así dice Yahvé de los Ejércitos tocante a los profetas*:

> *Voy a nutrirlos de ajenjo*
> *Y les daré a beber agua envenenada,*
> *Porque por la falta de los profetas de Jerusalén*
> *Es que se ha extendido la impiedad en todo el país.*

Es digno de notarse que la misma amenaza, ya la había dirigido Jeremías, anteriormente en 9, *15*, contra sus compatriotas infieles a su dios, quienes manifestaban que Yahvé ya les había hecho beber *agua envenenada* (8, *14*), —que otros traducen: *hiel* o *aguas de cicuta*—, con lo que se quiere significar, según Scío, que Yahvé "los acabaría con enfermedades y tribulaciones llenas de amargura". En cuanto al oráculo que sigue (vs. *16-32*), dirigido también contra los profetas que prometen dicha al pueblo, a la inversa de Jeremías que sólo le anuncia calamidades, véase lo dicho en § 2779 bis. Sobre el cap. 24, léanse § 3431, 3432.

3546. Se dan también como pronunciadas por Jeremías durante el reinado de Joaquim, las profecías de los caps. 25, 26, 45 y 35. El

cap. 25 sirve de introducción a la colección de oráculos contra las naciones (caps. 46-51), serie ésta que en la versión de los LXX se encuentra entre los vs. *13* y *15* de aquel capítulo, no figurando 25, *14* en el texto griego. Nótese que 25, *13*[b]: *"Lo que Jeremías profetizó contra las naciones"*, es el título del libro de oráculos contra las naciones, que se lee en 46, *1*. Al comienzo de los oráculos de los caps. 25 y 26 se dice que son del cuarto año del reinado de Joaquim, o sea, del 605, año en que Nabucodonosor derrotó totalmente al faraón Neco, en la célebre batalla de Carquemis, pasando, en consecuencia, la hegemonía del Asia occidental al nuevo imperio babilónico, y concluyendo con los últimos vestigios del poderío asirio, que pretendió apuntalar Neco (§ 3011) así como con la efímera soberanía que desde varios años atrás ejercía Egipto sobre Siria y Palestina. Jeremías, que desde hacía casi un cuarto de siglo, esperaba que del Norte vinieran los escitas o los asirios, a ejecutar las sentencias condenatorias que él pronunciaba en nombre de Yahvé contra Judá, reconoció ahora que serían los babilonios los encargados de realizar esa misión. El profeta aprovecha la oportunidad para reiterar a sus compatriotas que abandonen su mala conducta y el culto de los dioses extranjeros, agregando que como tales consejos habían sido desoídos, así decía Yahvé Sebaoth: "25, *8 Puesto que no habéis escuchado mis palabras, 9 envío a buscar a todas las tribus del Norte,* (o reinos del Norte, 1 *15*), y a *Nabucodonosor, rey de Babilonia, mi servidor* (frase esta última que falta en el texto griego), *y los traeré contra este país, contra sus habitantes y contra todas las naciones de alrededor; las consagraré al anatema* (*Kherem*, § 257, o sea, las exterminaré por completo); *los convertiré en objeto de asombro, a cuya vista se silbará* (18, *16*; Sof. 2, *15*; § 3419-3420) *y en eterno oprobio. 10 Haré cesar entre ellos los gritos de gozo y los clamores de alegría, el canto del esposo y el canto de la esposa* (16, *9*; § 3536), *el ruido de la muela* (o del molino), *y la luz de la lámpara, 11 Todo este país llegará a ser un desierto, una soledad y ellos serán subyugados entre las naciones durante setenta años.* Sobre la frase final del v. *10*, téngase presente que los antiguos israelitas se servían de molinos a mano (fig. 4) teniendo cada casa el suyo, a fin de moler el grano necesario para preparar el pan cotidiano; aunque más tarde, y sobre todo en las grandes ciudades, existieron panaderías que vendían al público ese indispensable artículo. Y como también era usual mantener encendida una lámpara durante toda la noche, —"último lujo de que se privaban los pobres" (L. B. A.)—, de ahí que con la expresión *hacer cesar el ruido de la muela y la luz de la lámpara*, se quería significar que las casas quedarían inhabitadas.

3547. Tanto en el v. *11* como en el siguiente, se menciona el plazo de 70 años: en el primero, para indicar que durante ese período los israelitas serían sojuzgados o esclavizados entre las naciones; y en

el segundo, el redactor del libro expresa que el poderío de Babilonia duraría tan sólo ese lapso de tiempo: *12 Pero cuando hayan transcurrido 70 años, yo castigaré al rey de Babilonia y a esa nación por sus pecados, dice Yahvé, yo castigaré el país de los caldeos y lo convertiré para siempre en desierto. 13 Ejecutaré todas las amenazas que he pronunciado contra aquel país, todo lo que está escrito en este libro*", *que Jeremías profetizó contra todas las naciones. 14 Porque ellos también* (los caldeos) *serán sojuzgados por naciones poderosas y grandes reyes, y yo los recompensaré según sus hechos, y según la obra de sus manos*. Observa Gautier que "el texto hebreo de la primera parte de este cap. 25 (vs. *1-14*) comparado con la versión griega, aparece grandemente retocado y amplificado; y que el v. *13* habla del libro de Jeremías como de una obra ya redactada y perteneciente al pasado", que L. B. d. C. supone fuera la colección de oráculos contra las naciones (caps. 46-51) que circulara como obra independiente de nuestro actual libro de Jeremías. Entiende además la misma L. B. d. C. que deben atribuirse al redactor los vs. *4*, *12-13*, y que el v. *14*, que falta en el txeto griego, es una adición posterior, cuya primera parte está tomada de 27, *7^b^*; y la segunda está inspirada en el oráculo contra Babilonia (50, *29*; 51, *24*). Y en cuanto al mencionado plazo de 70 años, anota que "la autenticidad de esta predicción, que contrasta por su precisión numérica con las otras profecías de Jeremías, ha sido a menudo discutida; pero parece fuera antigua, porque ya se la supone por el profeta Zacarías, quien se encandaliza de que, después de transcurridos 70 años, no se haya aún aplacado la cólera de Yahvé contra su pueblo (1, *12*) ... Los vs. *12-14* son considerados, con razón por muchos críticos, como una adición posterior: si Jeremías hubiera insistido, como se hace en esos vs., sobre la ruina futura de Babilonia, habría anulado el efecto moral que deseaba obtener al anunciar la llegada no ocurrida aún del Caldeo justiciero. Además la amenazante visión de la copa de la cólera divina (vs. *15-29;* § 3430), se relaciona estrechamente por un "*en efecto*" a las censuras y a las amenazas de los vs. *8-11*; pero no a las perspectivas consoladoras de los vs. *12-14*". Dussaud expresa que "animaba a los deportados del 597 tanta fe en los destinos de Judá y en un pronto retorno, como profunda fue su depresión moral después de la ruina de Jerusalén en 586... En 596, Jeremías (29, *10*) fija en 70 años el regreso del destierro, y disputa violentamente al respecto con los otros profetas que anuncian un regreso más próximo. Este término 70 años constituye un ciclo (cf. Is. 23, *15*); pero habiéndose engañado en sus previsiones tanto Jeremías como Isaías, el autor posterior que compuso el trozo inserto en Jer. 25, *1-14*, introdujo una rectificación, refiriendo la profecía al 604 (al manifestar, agregamos nosotros, que ese oráculo era del cuarto año del reinado de Joaquim). Desde entonces, el error es sólo de algunos años y la profecía vale en

números redondos. Para Ezequiel el destierro no debe durar sino 40 años, y aun menos, según las últimas profecías" (*Les Origines,* p. 26). G. Hölscher opina que "los 70 años en que, según la palabra de Jeremías, habría quedado desolado y despoblado Judá, provienen del pasaje inauténtico, Jer. 25, *13* (cf. 29, *10*); pero se refieren a la duración del imperio babilónico, o más bien, a la de la supremacia babilónica en Siria, siendo, pues, un *vaticinium ex eventu* (un vaticinio posterior a los sucesos). Su relación con el tiempo transcurrido desde la deportación de Judá y la destrucción de Jerusalén hasta Ciro es secundaria y cronológicamente imposible. Conviene mejor aplicarlos al tiempo corrido entre la destrucción del Templo y su reconstrucción por Zorobabel. Za. 1, *12*; 7, *5*" (R. H. Ph. R. tº VI, p. 105). Recuérdese que el Templo fue destruído en el 586, y reconstruído y consagrado en el comienzo del 515. Es ilusoria la pretensión de sostener que aun cuando el plazo de la referencia proviniera realmente de Jeremías, que esto fuese comprobación de que el profeta hubiera trasmitido dicha fecha por revelación divina. En efecto, además de que el citado plazo no concuerda exactamente ni con la duración del dominio babilónico, ni con la del destierro, —ya se haga partir éste del 597 o del 586—, es lo cierto que en otro oráculo que figura en el mismo libro de Jeremías (29, *10*), se asigna al sojuzgamiento de Judá el mismo lapso de siete décadas aun cuando ese vaticinio se dice que fue pronunciado once años más tarde. No tratándose de anuncios posteriores a los acontecimientos históricos, nos parece más plausible la explicación del referido plazo de 70 años diciendo que se le ha utilizado como múltiplo de los números sagrados 7 y 10, cifra aquélla empleada también en Is. 23, *15* para indicar el período en que la ciudad de Tiro habría sido olvidada, a cuyo final ocurriría el resurgimiento o la restauración de esa célebre ciudad fenicia (§ 3029, n. 2; 3031), así como un salmista manifiesta que

La duración de nuestra vida se eleva a setenta años,
O a ochenta, si nos es concedida plena medida (90, *10*).

Conviene recordar la explicación que de los referidos 70 años de Jeremías, da en el cap. 9 de Daniel, el judío que en el siglo II a. n. e. escribió ese libro.

3548. Prescindiendo del cap. 26, que contiene una narración de Baruc relatando la predicación de Jeremías al comienzo del reinado de Joaquim anunciando la destrucción del Templo, por lo que corrió grave peligro la vida del profeta, relato que ya hemos encontrado en el cap. 7, y comentado en § 3515 y ss., prescindiendo, repetimos, de ese cap. 26,

nos hallamos con el cap. 27 que (1) aunque cronológicamente pertenece al 4º año del reinado de Sedecías, merece que lo consideremos aquí por tratar incidentalmente del final del poderío del imperio neobabilónico, al cual, según acabamos de ver en los párrafos anteriores, se le asignaba una duración de 70 años. Debemos observar que por error en el T. M. se expresa en 27, *1* que lo narrado en ese cap. ocurrió en el 4º año del reinado de Joaquim, cuando en todo el relato se habla del rey Sedecías o se supone su gobierno (p. ej. vs. *3, 12, 20*), y así resulta además de 28, *1*. En efecto, en el 4º año del reinado de Sedecías, los reyes vecinos de Judá habían enviado a Jerusalén embajadores encargados de hacer entrar a ese rey en una conspiración general de los pueblos subyugados por Babilonia contra Nabucodonosor. Por eso refiere el citado cap. 27 la revelación que recibió Jeremías de Yahvé, quien le manda se pasee con un yugo sobre su cerviz, y envíe un mensaje a los embajadores de los países allí representados: Edom, Moab, Ammón y Sidón, para aconsejarles se sometan tranquilamente a la dominación de "*su servidor el rey Nabucodonosor*". En ese cap. 27, se ha injertado el v. *7*, que interrumpe la ilación de lo que se expresa en los vs. *6* y *8*, como se ve a continuación: "*6 Ahora yo he entregado todos esos países en manos de Nabucodonosor, rey de Babilonia, mi servidor; y le he dado también los animales del campo para que le sirvan. 8 La nación o el reino que no se le someta* (*a Nabucodonosor, rey de Babilonia, y* — glosa) *que no doblegue su cerviz al yugo del rey de Babilonia, yo castigaré a esa nación con la espada, el hambre y la peste, —oráculo de Yahvé—, hasta que ella perezca bajo su mano*". Un escriba posterior, después del v. *6*, le agregó la siguiente alusión a la futura caída de Babilonia, promesa consoladora que no guarda relación con el contexto: "*7 Todas las naciones le serán sometidas, así como a su hijo y al hijo de su hijo, hasta que venga también para su país el tiempo marcado y que lo sojuzguen grandes naciones y poderosos reyes*". Esta glosa falta en la versión de los LXX, y ha sido introducida por alguien poco conocedor de la historia, pues

(1) "La lengua de los caps. 27 a 29, anota L. B. d. C., presenta ciertas particularidades. Así, el rey de Babilonia aparece en ellos con el nombre hebreo *Nebucadnessar* (salvo 29, *21*), mientras que en todas las demás partes del libro de Jeremías, se le llama *Nebucadressar*, más semejante a la pronunciación babilónica *Nabucudurriusur*. El nombre de Jeremías está escrito *Yirmya* —y de igual modo los otros nombres compuestos con el de Yahvé: *Sidkiyya, Yekonya, Hananya*— y no *Yirmyahu, Sidkiyyahu*, etc., como en lo restante del libro. Esto hace suponer que los caps. 27-29, en cierta época estuvieron separados de la colección de los oráculos de Jeremías, quizá para la lectura de los desterrados. El texto de esos caps. parece haber sufrido retoques: cierto número de pasajes no figuran en la versión griega, y muchos de entre ellos son más o menos manifiestamente glosas añadidas con posterioridad (27, *5, 7, 8, 21*; 28, *16*; 29, *32*)".

en ella se expresa que la dominación de Babilonia no excedería del nieto de Nabucodonosor, cuando en realidad, el reinado de este monarca fue seguido por el de su hijo Avil Marduk, (561-559), quien fue asesinado y suplantado por un usurpador, cuñado suyo y que era uno de los jefes del ejército, llamado Neriglissar o Neriglissor, quien reinó hasta el 556. A éste le sucedió su hijo Labashimarduk, asesinado nueve meses más tarde, siendo reemplazado por el *rey sacristán* Nabonaid o Nabónides, (555-539) quien asoció al trono a su hijo Belsharusur, cuyo nombre significa "¡Bel, protege al rey!", (el Belsatsar o Balthassar de nuestras Biblias), príncipe que mandaba el ejército, y que fue muerto por las tropas de Ciro, al conquistar éste a Babilonia en 539 ó 538 (Moret, *Hist. d'Or.* ps. 743-744, 751; § 2996). L. B. d. C. supone que "la concepción de la historia babilónica que se tiene en vista en Jer. 27, *7*, podría ser la tentativa tardía de un escriba judío para conciliar II Rey. 25, *27*, donde se habla de Evil Merodac (Avil Marduk), con el libro de Daniel, según el cual Belsasar o Baltassar, último rey caldeo (aunque hoy, agregamos nosotros, se admite que el último fue Nabónides) era el sucesor de *su padre Nabucodonosor* (5, *2, 11, 13, 18, 22*), de lo que resulta que esos dos príncipes habrían sido el uno, hijo, y el otro, nieto del destructor de Jerusalén". Esa tentativa de conciliación resulta a todas luces infructuosa, porque en Daniel se repite a cada instante que Belsasar era hijo de Nabucodonosor, y porque después de este gran rey, reinaron cuatro por lo menos, o cinco reyes babilonios (si se cuenta como tal a Belsasar) antes de que comenzara la dominación persa.

EL EPISODIO DE LOS RECABITAS. — 3549. Hemos visto que habiéndose rebelado Joaquim, —que era vasallo de Nabucodonosor, después de la batalla de Carquemis, entre 604 y 600 (II Rey. 24, *1*; § 3511)—, este soberano ocupado en otras tareas de más importancia, se limitó a permitir a los arameos, moabitas y ammonitas que arrasaran la campaña de Judá, acontecimiento a que se alude en el poema de 12, *7-17*, estudiado ya en § 3527-3529. Pero cansado de esperar la sumisión de aquel príncipe rebelde. Nabucodonosor marchó con sus ejércitos contra Jerusalén, y es a esa época que se refiere el episodio de los recabitas, narrado en Jer. 35. Las bandas nómades de los recabitas —cuyo nombre deriva de *recab*, que significa "que viaja", o sea, "nómade"— se refugiaron entonces en Jerusalén, huyendo de los ejércitos babilónicos y arameos (v. *11*), lo que utiliza Jeremías para sacar de su fidelidad a las reglas de su cofradía, una lección contra el pueblo de Judá, desobediente a los mandatos y exhortaciones de su dios nacional. En efecto, a los recabitas les estaba prohibido vivir en casas, plantar viñas y beber vino, ya que éste era el producto de una civilización condenada por el ideal de la vida nómade (§ 629). Según

lo narrado en el cap. 35, Jeremías recibe revelación de Yahvé para que busque a los recabitas, los lleve a uno de los salones o de las cámaras del Templo (§ 1374), y los convide a beber vino. Lo hace así el profeta; pero ante la negativa de éstos, le dice Yahvé que hable a sus compatriotas —o sea, según L. B. d. C., "a la multitud de curiosos que se habían reunido en el patio del Templo, a la entrada de la cámara en la cual conversaba Jeremías con los beduinos"—, y les haga comprender que así como los recabitas se habían mostrado fieles a las ordenanzas de Jonadab, fundador de esa orden, muerto más de dos siglos atrás, así ellos con mayor razón, deberían obedecer las constantes prescripciones de su dios, formuladas por sus mensajeros, los profetas, lo que ellos no habían hecho. "*17 Por lo tanto, así dice Yahvé de los Ejércitos, dios de Israel: Voy a traer sobre Judá y sobre todos los habitantes de Jerusalén, todas las calamidades con las que los he amenazado, porque les he hablado y no han escuchado; los he llamado y no han respondido". 18 Después Jeremías dijo a la cofradía de los recabitas: "Por cuanto habéis obedecido a la orden de Jonadab, vuestro padre, habéis observado todas sus prescripciones, y habéis obrado conforme a todo lo que él os mandó, 19 a causa de esto, así dice Yahvé de los Ejércitos, dios de Israel: A Jonadab, hijo de Recab, nunca le faltarán descendientes que estén en mi presencia*".

3550. Como se ve, del citado episodio infiere Jeremías estas dos consecuencias: 1ª la reiteración del castigo que Yahvé infligirá a su pueblo por no escuchar sus continuas exhortaciones; y 2ª que en recompensa de la fidelidad de los recabitas a las reglas de su orden, Yahvé les promete con la perpetuidad de su raza, el favor divino especial de que nunca dejará de haber algún recabita, —o algunos, como trae L. B. d. C.—, que esté o estén en la presencia de aquel dios. Lo primero no requiere comentarios; pero en cuanto a lo segundo, debemos observar que no sabemos que subsistan recabitas en el día de hoy, aun cuando la ortodoxa L. B. A. expresa que "algunos viajeros modernos creen haber encontrado recabitas en Mesopotamia, en el Yemen, y hasta en Palestina". ¿Pero que se ha querido significar con la frase que "*nunca faltarán descendientes de Jonadab, hijo de Recab, que estén en mi presencia*"? "Estar en la presencia de Yahvé" es una expresión con la que a veces se significa: 1º concurrir al Templo de Yahvé, como adorador de ese dios (7, *10;* § 3517); 2º estar un profeta al servicio divino, como cuando Yahvé le dice a Jeremías: "*Si te convirtieres* (o cambiares de opinión, cuando Jeremías se muestra desalentado), *delante de mí estarás* (15, *19*; § 3534); 3º servir a Yahvé como sacerdote; y 4º vivir en Palestina, y así Caín después de su fratricidio, al ser maldecido por el dios, entiende que al tener que vagar errante, lejos de ese país, estará lejos de la faz o de la presencia de Yahvé (§ 2124; Gen. 4, *14;* § 959). Ahora bien, deben

descartarse en el presente caso, el primer significado, porque, según el texto, la fidelidad de los recabitas, mereció como recompensa, un privilegio especial, e indudablemente que no era ninguno el concurrir al Templo, a presenciar o practicar las ceremonias que allí efectuaba el clero jerosolimitano, lo que cualquiera podría realizar. En cuanto al 2º y 3er. significados podrían muy bien convenir a la expresada profecía, porque se estaba en la presencia de Yahvé, al desempeñar las tareas sacerdotales o prestar algún otro servicio en el Templo, como el de cantores, profetas, porteros, ayudantes en los sacrificios, etc. Según una tradición tardía, los recabitas, después del retorno del destierro, habrían ingresado en el clero del segundo templo, tradición a la que probablemente alude el historiador eclesiástico Hegesipo, del siglo II n. e, cuando habla de "uno de los sacerdotes de entre los hijos de Recab... mencionados por el profeta Jeremías". L. B. d. C. combate esa tradición diciendo que "la intrusión de los Kenitas (de los cuales, como sabemos, eran un clan los recabitas, I Crón. 2, *55;* § 629) en el clero del 2º templo, monopolio de los levitas, es inverosímil, ya que no basta para establecerlo un testimonio tan alejado como el de Hegesipo". Si fuera aplicable el 4º significado, tendríamos que la recompensa divina concedida a los recabitas consistiría en que siempre existirían en Palestina algunos miembros de ese clan o cofradía, lo que poco podía preocupar a un pueblo nómade, enemigo de los adelantos de la civilización, hecho por otra parte, según manifestamos anteriormente, sin comprobación real ninguna. Lo más probable es que en la mente de Jeremías, el premio de la fidelidad de los recabitas a las ordenanzas de Jonadab, consistiría en que siempre alguno de ellos, estaría en el Templo al servicio de Yahvé; sincera ilusión que nunca tuvo cumplimiento, pues: 1º la Ley formulada después del destierro, y que por lo tanto no conoció Jeremías, no permitía destinar al servicio del Templo a otras personas que los hijos de Leví; y 2º por la perentoria razón dc que ni el Templo ni los recabitas existen en la actualidad. Sobre esto último, dice el pastor Carlos Serfass: "Se ha pretendido que descendientes de los recabitas subsistirían en Siria y en Arabia, bajo el nombre de *Ben - Kaibr;* pero su conexión con los recabitas de la Biblia no está seguramente cstablecida" (*Dict. Encyc*, art. *Récabites*).

CAPITULO XV

Oráculos de Jeremías bajo Jeconías y en el primer período de Sedecías

REINADO DE JECONIAS. — 3551. Según se lee en II Rey. 24, *8-17*, a la muerte de Joaquim, le sucedió su hijo Yehoyakin (Joaquín o Jeconías), de 18 años de edad, siendo el nombre de su madre Nehusta o Nehuchta, hija de un jerosolimitano Elnatán. Muy breve fue su gobierno, pues sólo duró tres meses, dado que sitiada Jerusalén por los caldeos, al mando de Nabucodonosor, no opuso resistencia, y se entregó a este rey, quien lo hizo prisionero, lo mismo que a su madre Nchusta, sus siervos, sus ministros o príncipes, sus eunucos, a todos los cuales con los demás notables, herreros y forjadores de metales, todos hombres de armas, aptos para la guerra, los deportó a Babilonia. El número total de los deportados varía según los distintos escritores divinamente inspirados, pues si un redactor lo fija en 8.000 (v. *16*), otro lo hace ascender a 10.000 (v. *14*), mientras que el que completó el libro de Jeremías, lo limita a sólo 3.023 personas (Jer. 52, *28* § 3460, 3461). En tan brevísimo período de gobierno, y absorbido por las preocupaciones de la guerra, poco pudo Jeconías haber hecho contrario a la religión nacional; pero como fue vencido, llevado cautivo con parte de su pueblo y saqueado el Templo, tenía todo ello que provenir, según la lógica sacerdotal, de que había sido un mal yavhista, por lo cual su biógrafo expresa que "*hizo lo malo en ojos de Yahvé*", o "*lo que desagradaba a Yahvé como había hecho su padre*" (v. *9;* § 1284). Parece que Jeremías era de la misma opinión, pues le anuncia la prisión y el destierro a un país de donde no regresaría más, en el siguiente oráculo: 22, *24 Por mi vida, dice Yahvé* (u *oráculo de Yahvé*), *aunque Conyau* (Conías, nombre abreviado en el T. M, pero no en los LXX, que sólo se le da a Jeconías, aquí —vs. *24 y 28*— y en 37, *1*) *hijo de Yehoyaquim* (Joaquim; § 3511), *rey de Judá, fuera un anillo de sellar colocado en mi mano derecha, de allí lo arrancaría. 25 Te entregaré en manos de los que buscan tu vida, en manos de aquellos que tú temes, en manos de los caldeos. 26*

Te arrojaré a ti y a tu madre que te dió a luz, a una tierra en la cual no nacisteis, y allí moriréis. Por la forma de la expresión, resulta que este vaticinio fue dirigido oralmente por el profeta a Jeconías. Al comparar a éste con un anillo de sellar colocado en la mano derecha del dios antropomórfico Yahvé, Jeremías se refiere a la costumbre muy usada en pueblos orientales de la antigüedad, como Egipto, Babilonia y Palestina, de emplear un sello personal, hecho de materia preciosa —cornalina, esmalte amarillo, amatista azul, etc.—, para grabar generalmente el nombre del propietario del sello o individualizarlo, sobre todo en aquellas épocas en que era raro saber escribir. Ese sello —que podía ser cilíndrico, oval, redondo o cuadrado—, solía llevarse al pecho, colgado de un cordón (Gén. 38, *18;* Cant. 8, *6*), o en un brazalete (Cant. 8, *6*), o engarzado en un anillo puesto en un dedo de la mano derecha, como expone el transcrito pasaje, en el que quizá se aluda al anillo usado por el rey para sellar sus órdenes o mandatos. En cuanto, al indicar que no sólo iría al destierro Jeconías, sino también su madre, tiene en cuenta el profeta el hecho de que en los países orientales, donde reinaba la poligamia, si las esposas del harén real no tenían mayor influencia, en cambio desempeñaba un papel preponderante la reina-madre, por lo que en el libro de los Reyes, a ella siempre se la menciona, salvo en dos ocasiones, al advenimiento de un nuevo soberano. Cuando el hijo mayor de David, Adonías, quiere que su hermano Salomón le dé por mujer a Abisag la sunamita (I. Rey. 1, *4*), se dirige para ello a Batseba, la madre del monarca, quien la recibe con las mayores muestras de respeto, y le promete acceder a lo que ella le pida, aunque en este caso, no cumplió su promesa, pues esa solicitud causó la muerte del peticionante (I Rey. 2, *13-25*), del que por sus antecedentes, temía le disputara el trono.

3552. Al transcrito oráculo 22, *24-26*, contra Jeconías y su madre, a las que el profeta les anuncia su deportación y que morirán en el destierro, oráculo expresado en 2ª persona, sigue un versículo, el *27*, en que se emplea la 3ª persona, para manifestar simplemente: "*Ellos no retornarán al país, donde anhelan volver*". Sobre esta corta frase, que tan bruscamente pasa de la 2ª a la 3ª persona, escribe Condamín: "Muchos críticos tienen este versículo por secundario; probablemente es la restitución prosaica, aproximativa, de los dos últimos versos de la antiestrofa borrados o mutilados", pues él traduce en verso el oráculo de los vs. *24-26*. O dicho en otros términos, entiende ese comentarista que el v. *27* es una adición posterior. L. B. d. C., en cambio, no niega autenticidad a dicha frase, sino que la juzga de distinta época del mismo profeta. Así dice: "El v. *27*, en el que Jeremías no habla más *al rey*, sino *del rey*, y que supone ya desterrados al príncipe y a su madre, debe constituir una predicción aparte, pronunciada más tar-

de que la precedente, para desengañar a los jerosolimitanos, como Ananías (28, *4-6*), que contaban con el pronto regreso de los desterrados". Puede, si se prefiere, admitirse esa explicación; pero en una obra como ésta, tan llena de retoques y adiciones, parece más lógico, que esa brevísima frase, que carece de la forma y fraseología de los oráculos de Jeremías, sea más bien un agregado posterior, al redactarse definitivamente el libro, y cuando ya habían pasado los sucesos vaticinados por el profeta.

3553. Parece que entre los judaítas se dejaban oir voces de protesta contra el dios nacional, por el destierro del joven rey, ya que se juzgaba que éste no había merecido tal castigo, protestas que Jeremías sintetiza en este v. *28*:

¿Es, pues, un vaso despreciable, este Conyahú,
Un objeto al cual nadie da valor?
¿Por qué ha sido echado fuera, arrojado
A un país, que él no conocía?

En respuesta a tales quejas, que estaban dentro del espíritu del Deuteronomio, Jeremías, o el que completó su obra, contesta con esta prosopopeya:

29 ¡Tierra, tierra, tierra,
Oye la palabra de Yahvé!
30 Inscribid a este hombre como sin hijos,
Porque ningún hombre de su linaje logrará
Sentarse en el trono de David
Y reinar nuevamente en Judá.

Esa triple invocación a la Tierra o al país para que escuche la decisión de Yahvé de que ningún descendiente de Jeconías ocuparía más el trono en Judá, por su desproporción entre el ser en vocativo y lo que se le comunica al mismo, se asemeja al parto de los montes, de la conocida frase del *Arte Poética* de Horacio. Aunque en Jeremías se encuentra en otra ocasión repetida enfáticamente la triple expresión: "*¡el Templo de Yahvé!*" (7, *4*; § 3515), y en Ezequiel se menciona reiteradamente continuado otro vocablo, —traducido de muy distintas maneras—, (21, *27*), es más probable que la repetición que ofrece nuestro texto, proceda de formas de encantamiento asirias y babilónicas, en las que la palabra *irsitum*, "tierra", se encuentra tres veces seguida, exactamente como aquí, según lo hace constar Condamín. Lo expresado en el v. *30*[a] se refiere al hecho de que en los censos se inscribía junto al nombre del jefe de familia, el de sus hijos (Esd. 2). Bien que Jeconías tuvo descendencia, a estar al relato de I Crón. 3,

17-24, lo que aquí quiere destacar el poeta es que ninguno de los descendientes de aquel rey ocuparía el trono de Judá, de modo que prácticamente era como si dicho monarca no hubiese tenido hijos. En resumen, la respuesta que se da a la queja formulada en el v. *28*, expresa la decisión irrevocable de Yahvé que con Jeconías se extinguirá su dinastía. "La esperanza de una restauración de la monarquía en beneficio del rey desterrado o de la rama procedente de él, fue particularmente viva al comienzo del reinado de Sedecías (Jer. 28), después cuando la liberación de Jeconías en 561 (II Rey. 25, *27-30*), y en la época en que su nieto Zorobabel fue nombrado por los persas, sátrapa de Judá (Zac. 4, *8-10*; 6, *12-13*). Nuestro oráculo es quizá de la primera de esas fechas" (L. B. d. C.). Nosotros, en cambio, nos inclinamos por la última de cllas.

3554. Hay aún en Jeremías otro trozo poético que muchos hacen datar del tiempo de Jeconías, y que dice así:

22, *20* *¡Sube sobre el Líbano y prorrumpe en gritos,*
Eleva tu voz en el Basán,
Grita de lo alto de los montes Abarim,
Porque todos tus amantes están aplastados!

21 *Te he hablado en tiempo en que vivías en seguridad;*
Mas dijiste: "No escucharé".
Tal fué tu conducta desde tu juventud:
No escuchas mi voz.

22 *A todos tus pastores el viento los llevará a pacer,*
Tus amantes irán al cautiverio.
Entonces te llenarás de vergüenza y confusión,
A causa de toda tu perversidad.

23 *Tú, que tienes tu morada en el Líbano,*
Que has colocado tu nido sobre los cedros,
¡Cómo vas a gemir, cuando te sorprendan los dolores
Las angustias de mujer que está de parto!

Entiende Reuss que "este discurso se dirige a Jerusalén, y data de la época de la catástrofe conocida bajo cl nombre del primer destierro (año 597 a. n. e.), del tiempo del rey Jeconías, hijo de Yoyaquim (o Joaquim). A la población, representada, como de costumbre, bajo la figura de una mujer, se la consideraba refugiada en las montañas, fuera del territorio de Judá, y da gritos de angustia. Los *amantes* son los pueblos extranjeros, de los cuales vanamente había ella esperado ayuda en la guerra contra Babilonia". Condamin, L. B. d. C. y otros consideran que la mujer interpelada es la población de Judá personificada, y no la de su capital; y por *tus amantes* juzga aquel comentarista, lo

mismo que L. B. A., que debe entenderse sus antiguos aliados, es decir, los pueblos con los cuales Judá, infiel a Yahvé, hizo alianza, especialmente Egipto (cf. 25, *19*), agregando Condamin que nunca se da el nombre de *amantes* a los reyes de Judá, vencidos y desterrados. Por el contrario, L. B. d. C. opina que por sus *amantes* debe entenderse, no, como en los otros textos de los profetas, después de Oseas, los dioses o los pueblos extranjeros, sino *los pastores* de la nación (v. *22*), es decir, sus jefes, y especialmente sus reyes (de aquí la inserción de este oráculo en medio de los que conciernen a los hijos de Josías). En cuanto a la frase que antecede: "*A todos tus pastores el viento los llevará a pacer*", que es un juego de palabras entre el verbo y su complemento, expresa probablemente que el huracán de los acontecimientos se llevará a los jefes de la nación como el pastor lleva sus animales delante de él. L. B. d. C. agrega que: "El oráculo debió ser pronunciado en momento en que Judá se preparaba para una guerra, y Jeremías anuncia que los jefes de la nación huirán o serán hechos prisioneros. Pero parece imposible precisar si la escena pasa en tiempo de Yoyaquim, bajo Jeconías o bajo Sedecías, al comienzo del sitio de Jerusalén. Lo que es más enigmático aún es el llamado dirigido a la mujer interpelada, para que suba al Líbano, vaya al Basán, al N. de la Transjordania (cf. Núm. 21, *33*), aparentemente para ascender al Hermón, la cima más elevada de ese país, y vaya a los montes Abarim, o sea, sobre las alturas que forman el reborde de la meseta de Moab y cuyas cumbres más conocidas son el Monte Nebo y el Pisga (Núm. 21, *11*, *20*; *Deut.* 32, *49*, etc.). ¿Por qué debe la nación ganar los puntos más elevados de la comarca? ¿Para refugiarse en ellos? ¿Pero fugitivos señalarían al enemigo su presencia gritando? ¿Por alusión a los cedros del palacio real, que van a ser derribados? Esto podría, en rigor, explicar el v. *23*, en el que se habla de cedros; pero no el v. *20*. Quizá este trozo encierra una serie de alusiones al mito cananeo de la diosa Anat-Astarté (Ishtar; § 75, 77); cuando fue muerto su amante Adonis-Tammuz, ella exteriorizó su profundo dolor en las montañas del Líbano, donde vivía, puesto que poseía allí el célebre santuario de Afaca (nuestra *Introducción*, § 453-473). Las lamentaciones de la hija de Jefté, que eran aparentemente una variante de estos ritos de duelo sobre una divinidad muerta (Jue. 11, *40*; § 508-511), se celebraban también en las montañas (Jue. 11, *37*). Por otra parte, la paloma era el animal sagrado de la diosa, o más bien, primitivamente era la diosa misma. Debía haber un mito que explicara por el gran dolor de Astarté, el gemido, el arrullo lastimero de la tórtola. De aquí el apóstrofe del profeta: "*Tú... que has colocado tu nido sobre los cedros, cómo vas a gemir...*" (v. *23*). Las quejas sobre el amante de la diosa serían mencionadas por Jeremías, como el tipo del duelo, lo mismo que se lee en Zac. 12, *11*: "*En aquel*

día habrá gran duelo en Jerusalén, como el de Hadad-Rimmón en el valle de Meguido" (§ 78). De todos modos hay que reconocer que es enigmático el trozo poético de la referencia, y que, por lo mismo, se presta a muy distintas interpretaciones.

ORACULOS DE JEREMIAS EN EL PRIMER PERIODO DEL REINADO DE SEDECIAS. — 3555. Estudiados ya los oráculos de este profeta, que se dan como de la época de Jeconías, tenemos ahora que examinar los correspondientes al reinado de Sedecías. Recordemos que éste, que fue el último monarca de Judá, —en cuyo trono lo colocó Nabucodonosor—, reinó sólo once años, pudiendo dividirse su gobierno en dos partes: la 1ª en que se mantuvo fiel al rey de Babilonia; y la 2ª, en la que se rebeló contra su soberano, siguiendo los consejos del partido egiptófilo, por lo que en el noveno año de su reinado, Nabucodonosor sitió a Jerusalén, ciudad a la que tomó en el año 586, la arrasó, quemó el Templo, le sacó los ojos a Sedecías, degolló a los hijos de éste, y lo deportó a Babilonia con muchos de los defensores judaítas (II Rey. 24, *18* a 25, *21;* § 3455).

Primer período de Sedecías. — Debiendo este rey su advenimiento al trono, al triunfo de los odiados enemigos de su pueblo, la situación de Judá, en aquel momento, está bien pintada en este párrafo de Chaine: "Las gentes de Judá y de Jerusalén que permanecían en Palestina, lo mismo que el nuevo rey y sus consejeros, no veían generalmente sino una calamidad política en los sucesos, mientras que Jeremías mostraba en ellos un castigo divino. Lo más destacado de la nación había partido; los que quedaban aprovechaban de los puestos y de los bienes dejados por los cautivos, y si a veces era considerado el pensamiento de un castigo, pronto venía el consuelo al creer que la población que había quedado en el país era completamente agradable a Dios (Yahvé), porque éste la había salvado. El rey no era hostil a Jeremías, y hasta hubiera deseado consultarlo; pero el mundo oficial que lo rodeaba, jefes, sacerdotes, profetas, detestaban al vidente de Anatot, el adversario de su política y el reformador de la vida religiosa. Entre ellos y él iba a crecer el conflicto a medida que los acontecimientos se volvieran más trágicos" (p. 143). Quizá del primer período, sean de Jeremías los oráculos de 8, *18-9, 1*; 21, *11-14* y 23, *5-6,* así como lo son los caps. 24 y 27 al 29. Sobre el de 23, *5-6,* véanse § 3542-3543, y sobre la visión de los dos canastos de higos, que narra el cap. 24, véanse § 3431-3432. Pasamos a examinar los otros textos citados.

3556. Al final del cap. 8 se halla el siguiente poema, que expresa el intenso sufrimiento del profeta ante la triste situación de su pueblo, víctima del poder extranjero:

8. *18 Mi dolor es sin remedio* (o *mi dolor sobre dolor,* — La [Vulgata);
Mi corazón sufre (o *desfallece*) *dentro de mí.*
19 La voz lastimera de la hija de mi pueblo
Llega hasta mí de un país lejano:
"¿No está más Yahvé en Sión?
¿Su rey no reside más allí?
¿Por qué me han irritado con sus esculturas
Y con las vanas divinidades del extranjero?
20 ¡La cosecha ha pasado, la recolección de los frutos ha con- [cluído
*Y nosotros no somos salvados (*o *libertados)!".*
21 Quebrantado estoy por el quebranto de la hija de mi pueblo
Vestido estoy de duelo, la desolación se ha apoderado de mí.
22 ¿No hay ya bálsamo en Galaad?
¿No hay allí médico?
¿Por qué, pues, no se cura (o *no se ha puesto un vendaje a*)
La llaga de la hija de mi pueblo?
9, *1 ¡Oh si mi cabeza fuera un depósito de agua*
Y mis ojos fueran fuente de lágrimas!
Entonces yo lloraría día y noche,
Los muertos de la hija de mi pueblo. (1)

Este poema quejumbroso tiene todos los caracteres de ser de la época que siguió a la ascensión de Sedecías al trono, pues en él se observa, como nota L. B. d. C.: "parte al menos de la población ya ha sido deportada a un país lejano (v. *19*); ha habido muertos (9, *1*), luego hubo guerra; por otra parte Yahvé posee aún su residencia, su Templo, en Sión (v. *19*); reflorece el culto de las imágenes y de los dioses extranjeros (*19*[b], cf. Ez. 8), y sin embargo se espera la libertad de estación en estación (v. *20*; cf. caps. 28 y 29)". En este trozo poético, Jeremías expresa su dolor, porque le parece escuchar las voces lastimeras de los deportados, que se quejan del abandono en que los ha dejado Yahvé, respondiendo entonces el profeta que eso se debe a que ellos han irritado a su dios nacional, adorando esculturas y divinidades extranjeras. Completando ese diálogo sólo existente en su interior, oye el vidente el clamor de los desterrados, quienes reiteran su sufrimiento, porque pasan las estaciones, y ven esfumarse los acontecimientos políticos que hubieran podido serles favorables. Vienen luego

(1) Este v. *1*, en las Biblias hebreas, constituye el v. *23* del cap. 8, pues en realidad pertenece a la lamentación que comienza en 8, *18* inspirada por la compasión del estado en que se hallaba Judá, y no a la que sigue, por el horror causado por ese pueblo corrompido. (L. B. d. C.).

unas preguntas del profeta, enigmáticas, pues inquiere si no hay bálsamo en Galaad, —resina célebre en la antigüedad, procedente del árbol o arbusto lentisco, objeto de gran comercio, que se consideraba infalible en la curación de llagas y heridas—, y si no existían médicos en Judá o en Galaad, para curar las heridas de *la hija de mi pueblo,* con lo que no se sabe si se quiere significar con ello, si no han bastado los medios humanos con el objeto de obtener aquella cicatrización, para cuya cura se recurre ahora a Yahvé. He aquí cómo explica Scío ese pasaje: "*¿Por ventura no hay resina* (palabras de La Vulgata), bálsamo ni médico que lo aplique, para curar la herida de mi pueblo? Sí, le hay: pero el enfermo desecha de sí la medicina y al médico. Como si dijera: ¿Acaso han faltado a mi pueblo sacerdotes y profetas, que pudiesen curar las heridas de sus pecados con la medicina y bálsamo de la palabra de Dios? No faltaron por cierto; ¿pues por qué no está cerrada y curada su llaga?, porque no quiso el obstinado recibir la corrección, ni dar oídos a las frecuentes voces y exhortaciones del médico, que le quería curar. *La resina* del alma es la oración, el ayuno, la penitencia y los sacramentos".

3557. El pasaje 21, *11-14* encierra oráculos contra la casa real, y dice así: 21, *11. Sobre la casa del rey de Judá. Escuchad la palabra de Yahvé, 12 oh casa de David. Así habla Yahvé:*

Haced justicia desde la mañana
Y librad al oprimido de mano del opresor,
No sea que brote (*estalle* o *salga*) *mi cólera como fuego*
Que queme (o *arda*), *sin que nadie pueda apagarlo,*
A causa de la perversidad de vuestra conducta.

El palacio real amenazado de ser incendiado.

13 Estoy contra ti, que predominas encima del valle,
Roca que dominas la llanura,
A vosotros que decís: "¿Quién descenderá para atacarnos?
¿Quién penetrará en nuestras guaridas (*moradas o retiros*) *?"*
14 Yo os inflingiré el castigo,
Que merecen vuestros actos, —oráculo de Yahvé—
Prenderé fuego a su bosque,
Y la llama devorará todo su ramaje.

Sigue luego un trozo narrativo de Baruc, 22, *1-5,* —que reproduce en prosa las ideas anteriormente expuestas en 21, *12*—, completado con un breve oráculo de Jeremías sobre la destrucción que amenaza al palacio real, y finalmente un redactor le agregó una reflexión deuteronómica (vs. *8-9*). He aquí dicho trozo: 1º Se insta al rey que administre jus-

ticia. 22, *1. Así habla* (o *dice*) *Yahvé: "Desciende al palacio del rey de Judá, y allí pronunciarás este oráculo: 2 Tú dirás: ¡Oye la palabra de Yahvé, rey de Judá, que te sientas en el trono de David, tú y tus servidores y tus gentes* (o *tu pueblo*) *que entrais por estas puertas! 3 Así habla* (o *dice*) *Yahvé: Practicad el derecho y la justicia; librad al oprimido de mano del opresor; no hagáis sufrir vejación ni violencia al extranjero, al huérfano o a la viuda, y no derraméis sangre inocente en este lugar. 4 En efecto, si hacéis exactamente lo que os digo, reyes del linaje de David, que se sienten sobre su trono, continuarán entrando por las puertas de este palacio, montados en carros y en caballos, así como sus ministros y su pueblo. 5 Pero si no obedecéis estas órdenes, lo juro por mí mismo, dice Yahvé* (u *oráculo de Yahvé*) *este palacio será reducido a ruinas.*

El palacio real amenazado de destrucción. *6 He aquí, en efecto, la palabra que Yahvé pronuncia contra el palacio del rey de Judá:*

Tú eras a mis ojos semejante al país de Galaad,
A la cima del Líbano.
Juro que te cambiaré en un desierto,
En una ciudad inhabitada.
7 *Yo santificaré destructores para enviarlos contra ti,*
Provistos cada uno con sus útiles (o *sus armas*),
Que derribarán (o *cortarán*) *los más hermosos de tus cedros*
Y los echarán al fuego.

Agregado de un redactor, explicando la causa de la ruina de Jerusalén: *8 Pasarán muchos paganos* (o *muchas naciones*) *junto a esta ciudad, y se preguntarán el uno al otro: "¿Por qué Yahvé ha tratado así a esta gran ciudad?" 9 Y se les responderá: "Porque sus habitantes abandonaron la alianza de Yahvé, su dios, se postraron ante otros dioses y les rindieron culto".*

3558. Sobre los pasajes que se dejan transcritos, escribe L. B. d. C.: "Este conjunto está formado de cinco pequeños trozos (21, *11-12*; 21, *13-14*; 22, *1-5*; 22, *6-7* y 22, *8-9*), de los cuales el primero se encuentra casi textualmente en el tercero, mientras que el segundo parece estar estrechamente ligado con el cuarto: una misma imagen, un mismo ritmo. Es verosímil que entre el primer trozo y el tercero haya igual relación que entre el cap. 7 y el cap. 26; el uno provendría de una colección de oráculos de Jeremías; el otro, de la biografía compuesta por Baruc, pues se trataría de un solo y mismo oráculo. En cuanto al 2º y 4º trozos, deberían continuarse: son dos estrofas de una invectiva contra el palacio real. El orden de estas dos estancias sería quizá más natural, si se las intervirtiera*, las cuales podrían continuar el primer trozo. El fragmento paralelo en prosa (22, *1-5*) quizá hubiera sido es-

crito primeramente al margen, y después intercalado en medio del poema. Este oráculo, pronunciado a la puerta del palacio real, entre la afluencia de los cortesanos, debe ser muy anterior al sitio de 588-586; la casa real podría aún enmendarse; el peligro no es inminente. El 5º trozo (22, *8-9*) que se refiere a la ciudad de Jerusalén y no sólo a la ciudad real, es una adición que reproduce textualmente fórmulas familiares del Deuteronomio y de los libros de los Reyes y de Jeremías". En el primer trozo, —en el que su idea esencial de administrar rectamente justicia a todos (21, *12*) está reproducida en 22, *3*,— se amenaza a los que desobedezcan esa orden con la cólera de Yahvé que estallará como fuego que arderá sin que nadie pueda extinguirlo, consumiéndolo todo, expresión tomada de Jer. 4, *4* (§ 3485) cuya imagen del fuego devorador inextinguible ya se encontraba en Am. 5, *6* como castigo contra los que no buscaran a Yahvé. El segundo fragmento es de bastante difícil interpretación, pues mientras unos creen que se refiere a la población de Jerusalén, otros entienden que ese v., como el pasaje 22, *6-7*, tiene en vista el palacio de los reyes de Judá, que sobresalía o predominaba en el valle del Cedrón. Sosteniendo esta tesis, expresa L. B. d. C.: "El palacio estaba situado más bajo que el Templo y que la colina occidental, de modo que un enemigo que viniese del Norte, tenía que *descender* para invadir la ciudad real. (Por eso, agregamos nosotros, en 22, *1*, se dice que Yahvé manda a Jeremías —que debía estar en el Templo—, que *descienda* al palacio del rey de Judá para pronunciar su oráculo). El *bosque* (v. *14*) designaría las columnas y artesonados de cedro que adornaban los edificios, uno de los cuales era llamado *Casa del Bosque del Líbano* (I Rey. 7, *2*; véase fig. 3 del tº IV). Es tanto más probable esta interpretación cuanto que la estrofa 22, *6-7*, en la que se encuentra el apóstrofe a una montaña cuyos cedros están amenazados de ser quemados, se dirige expresamente a *la casa de los reyes de Judá*". Al comparar en 22, *6*, el palacio real con Galaad, —hoy el país de Transjordania— que tenía en las orillas del torrente Jabbok hermosos bosques de cedros similares a los célebres del Líbano, Jeremías alude probablemente no sólo a la citada *Casa del Bosque*, obra salomónica, sino además a los jardines y al magnífico parque que rodeaban el palacio recientemente edificado por Joaquim, construcciones ya censuradas por el mismo profeta (§ 3513). Todos estos edificios, como estaban rodeados por un muro, venían a constituir una ciudad dentro de otra, por lo que Yahvé jura que los convertirá en una *ciudad inhabitada* (22, *6*[b]). Con la expresión "*Yo santificaré destructores para enviarlos contra ti*", se alude a los ritos que celebraban los que iban a la guerra (§ 943). Los soldados que envía el dios para la expedición guerrera contra el palacio de los reyes de Judá, deben, pues, previamente *santificarse*, como hemos visto en Is. 13, *3*; § 2989. En lo tocante al 5º fragmento del trozo que ve-

nimos estudiando, cuya primera parte es reproducción textual de Deut. 29, *23-25*, véase § 3367 bis. La forma interrogativa de la frase, según la cual las desgracias que afligen al pueblo, se deben a que éste ha abandonado el culto de Yahvé por el de otros dioses, se encuentra igualmente en Jer. 5, *19* y 13, *22*. Las amenazas por esa desviación de la alianza con el dios nacional israelita, abundan en múltiples pasajes de Jeremías, como I, *16* y 19, *4*.

CONTIENDA ENTRE ANANIAS Y JEREMIAS. — 3559. En el cuarto año del reinado de Sedecías, o sea, por el 593, vinieron a Jerusalén embajadores de los reyes de Edom, Moab, Ammón, Tiro y Sidón, para inducir a aquel monarca a entrar en una confabulación contra Babilonia, cuyo yugo les resultaba insoportable, complot en el cual no entró aquel monarca, aunque profetas y adivinos, reveladores de sueños, intérpretes de presagios y magos de esos países vaticinaban que tendría éxito (27, *9*). Fue entonces cuando Jeremías trató de disuadir a todos de esos propósitos, condenándolos por la palabra acompañada del gesto simbólico de pasearse por la ciudad con un yugo colocado sobre su cerviz, (1) relato del cap. 27 que ya hemos estudiado en § 3548. En el cap. 28 se refiere la contienda suscitada entre el profeta nacionalista Ananías y Jeremías, hecho ocurrido poco después del suceso relatado en el cap. anterior. (2) Jeremías, siempre con el yugo sobre su cerviz, se hallaba en el patio del Templo con sacerdotes y gente del pueblo, cuando visto por Ananías, éste para combatir aquel odiado y antipatriótico gesto simbólico, ante todos los presentes, pronunció el siguiente oráculo: "*2 Así habla Yahvé de los Ejércitos, dios de Israel: He quebrado el yugo del rey de Babilonia. 3 Dentro de dos años exactamente haré volver a este lugar todos los vasos de la casa de Yahvé que Nabucodonosor, rey de Babilonia, sacó de este lugar y llevó a Ba-*

(1) Según el texto masorético, Yahvé habría mandado a Jeremías hacer 6 yugos: uno para cada uno de los cinco reyes nombrados en el v. *3*, y otro para el mismo profeta. L. B. d. C. entiende, en cambio, que en vez de "*tú les enviarás*", del T. M. debe preferirse la variante que trae el texto griego: "*tú enviarás* (a decir)". Por lo tanto, Jeremías habría fabricado sólo un yugo para él, y habría enviado a los cinco reyes de la referencia, un mensaje recomendándoles en nombre de Yahvé sumisión a Nabucodonosor.

(2) Jer. 28, *1* en el T. M., comienza así: "*En este mismo año, al principio del reinado de Sedecías, rey de Judá, en el cuarto año, en el quinto mes, Ananías*", etc. Lo que se deja subrayado, falta en la versión alejandrina, y probablemente debe haber sido agregado muy posteriormente, "cuando la perspectiva podía aproximar las épocas", según la frase de Reuss, pues, como éste nota, es singular que al cuarto año del reinado no muy largo de Sedecías se le designe como el comienzo del mismo. La fórmula del T. M. "*al principio del reinado*", está tomada de 27, *1* del mismo T. M., repetición de 26, *1* aplicada al reinado de Joaquim.

bilonia, 4 así como a Jeconías, hijo de Yehoyaquim (Joaquim), *rey de Judá, y a todos los desterrados de Judá que marcharon a Babilonia; los haré retornar a esta ciudad, oráculo de Yahvé, porque yo voy a romper el yugo del rey de Babilonia".* Nótese que Ananías, "en un acceso de furor sagrado", contradice violentamente el oráculo objetivo de Jeremías con su yugo, oponiéndole un oráculo oral, en el que se atreve a precisar que dentro de un bienio habría terminado la opresión babilónica. De Ananías sólo sabemos que era hijo de un tal Azzur, y oriundo de la ciudad sacerdotal de Gabaón, la que, como Anatot, villa natal de Jeremías, pertenecía a la tribu de Benjamín, por lo que presume L. B. A., que esta relación de vecindad quizá contribuía a aumentar el odio que aquél sentía contra éste. Piensa L. B. d. C., que Ananías debería ser uno de aquellos que habiendo abrazado la reforma de Josías, estimaba que Yahvé, en virtud de ella, se había reconciliado ya con su pueblo, lo que explicaría el interés excepcional que demuestra por los utensilios del Templo, puesto que la celebración regular del culto en el único santuario admitido por aquel dios, era la exigencia central del código dictado en el 622. Corroborando esta suposición se ve que en su oráculo, habla primero Ananías del rescate de los vasos sagrados llevados a Babilonia, antes del retorno de Jeconías y demás cautivos que Nabucodonosor había hecho transportar a dicha capital. La afirmación de L. B. d. C. de que "no es posible dudar de la completa sinceridad de Ananías", si fuese cierta, serviría una vez más para comprobar que los pronósticos de los profetas no eran sino el resultado de sus deseos, reflexiones o alucinaciones personales.

3560. Ante aquella pública desautorización de su propaganda, Jeremías respondió: *"6 ¡Amén! ¡Así lo haga Yahvé! ¡Realice Yahvé la profecía que has pronunciado, haciendo retornar de Babilonia a este lugar, los vasos de la casa de Yahvé y a todos los desterrados! 7 Solamente, escucha bien la advertencia que voy a hacerte oir así como a todo el pueblo: 8 Los profetas que aparecieron antes de mí y antes de ti, desde los tiempos antiguos* (aquí parece referirse Jeremías a los cuatro grandes profetas del siglo VIII —véase nuestro tomo VIII— y a Sofonías, pues los anteriores a ellos anunciaban generalmente a su pueblo la victoria), *profetizaron a grandes países y a poderosos reinos, la guerra, el hambre y la peste. 9 En cuanto al profeta que predice la paz, es por el cumplimiento de la palabra de ese profeta, que se le reconocerá como realmente enviado por Yahvé".* Esta respuesta irritó de tal modo a Ananías, que abalanzándose sobre Jeremías, le sacó el yugo de sobre el cuello, yugo que debía ser muy endeble y liviano, y lo quebró diciendo ante todos: *11 "Así habla* (o dice) *Yahvé: De igual manera quebraré el yugo de Nabucodonosor, rey de Babilonia, exactamente dentro de dos años, y cesará de pesar sobre la cerviz de todas las naciones". Jeremías, entonces, se retiró.* Este, de regreso a su casa,

iba probablemente meditando en aquel desagradable incidente, y en lo irrealizable de los alentadores vaticinios de su adversario colega, y tomando sus reflexivas conclusiones por la voz de la divinidad, retorna al encuentro de Ananías, y no sabemos si encontrándolo solo o acompañado por las personas que habían presenciado el suceso anteriormente descrito, le dice: "*13 Así habla Yahvé: Tú has quebrado un yugo de madera; pero yo lo reemplazaré por un yugo de hierro. 14 Porque así habla Yahvé de los Ejércitos, dios de Israel: Pongo un yugo de hierro sobre la cerviz de todas las naciones para que estén sometidas a Nabucodonosor, rey de Babilonia... 15 ... ¡Escucha bien, Ananías! Yahvé no te ha enviado, y tú impeles a este pueblo a confiar en la mentira. 16 Por lo cual, así dice Yahvé: Yo te voy a enviar* (o a despachar) *de sobre la superficie de la tierra: en este año morirás, porque has predicado la rebelión contra Yahvé*". *17 Y el profeta Ananías murió aquel año, en el séptimo mes.* El hecho relatado de que Jeremías increpó airadamente a su colega Ananías; momentos después, luego que retornó de su casa, —breve espacio de tiempo que nosotros lo conceptuamos sólo como corto período de reflexión, en que se afirmó en sus anteriores convicciones—, es para la ortodoxia prueba que demuestra "la diferencia entre el pensamiento personal del profeta y el de Dios (Yahvé), que se le comunica por revelación" (L. B. A.). Con la frase en que se expresa que Yahvé reemplazará el yugo de madera quebrado por otro de hierro, se quiere significar que ni Judá ni las demás naciones avasalladas por Nabucodonosor, podrían librarse del yugo babilónico que pesaba sobre ellas. En el apóstrofe final del v. *15* dirigido a Ananías, hay un juego de palabras, una antítesis entre el "*Yahvé no te ha enviado*" y el "*Yo te voy a enviar, dice Yahvé*" (v. *16*), en el sentido de despachar o hacer salir de la tierra, equivalente a abandonarás el mundo, morirás. En cuanto a la justificación de la sentencia de muerte dictada por Yahvé contra Ananías (v. 16[b]), basada en un artículo de la ley deuteronómica, no se encuentra en la versión de los LXX, por lo que L. B. d. C. la considera una adición, y además "porque conviene bastante mal a la falta del profeta, quien no preconizó la apostasía" (Deut. 13, *1-5*). Finalmente no es posible comprobar la exactitud de las fechas que se indican en ese cap. 28. Así, en el v. *1* se manifiesta que el incidente del yugo, que en seguida se refiere, ocurrió *el quinto mes del 4º año del reinado de Sedecías,* precisión que, según observa L. B. d. C., tiende a preparar el v. *17,* en el que se indica que Ananías murió *el séptimo mes de aquel año,* o sea, dos meses después que Jeremías le hubo predicho su próxima muerte. La ortodoxia no tiene duda alguna de la veracidad de esas fechas, que bien pudieron ser arregladas con mucha posterioridad a los acontecimientos, aunque hay múltiples ejemplos de vaticinios realizados sin que en su cumplimiento haya intervenido divinidad alguna. Scío expresa

al respecto: "Ananías murió dos meses después de esta profecía (v. *16*), en el mes de marzo por justo juicio de Dios; queriendo que al término de dos años, que él había señalado para el cumplimiento de su falso vaticinio, correspondiesen dos meses, contándose un mes por un año para abreviar el castigo".

DOS CARTAS DE JEREMIAS A LOS DEPORTADOS. — 3561. Pasemos ahora al cap. 29, que nos transcribe dos cartas dirigidas por Jeremías a sus compatriotas deportados a Babilonia, en el año 597. Estos esperaban que pronto retornarían a su patria, esperanza que alentaban las predicciones de profetas, que formaban parte del número de los desterrados, tales como Acab hijo de Colaya, Sedecías hijo de Maasseia o Maasías, y Semaya el Nehelamita. Contribuían también a fortalecerlos en ese estado de ánimo las noticias que debieron haber llegado a su conocimiento de la visita al rey Sedecías de los embajadores de cuatro países vecinos de Judá (§ 3547), visita que les daba a suponer que se estaba tramando una conspiración contra el monarca babilónico, la que, de tener éxito, les devolvería la libertad. Parece que a oídos de Nabucodonosor llegaron rumores del complot que contra él se tramaba, pues en ese mismo año 4º del reinado de Sedecías, éste se vió obligado a ir a Babilonia (según el T. M.) o a enviar una embajada a dicha ciudad (según la V. A.) para protestar de su fidelidad a su soberano caldeo. Esa falta de precisión en si ese viaje lo realizó el mismo rey de Judá o sus representantes, se debe a la forma en que está redactado el v. *59* del cap. 51. En el texto hebreo ese v. dice así: "*Orden* (o *comisión*) dada por el profeta Jeremías a Seraya hijo de Nerías, hijo de Mahseia, cuando fue a Babilonia CON Sedecías, rey de Judá, el 4º año de su reinado. *Seraya era...*" (1) En cambio, la versión griega, después del nombre propio Maasseia, se expresa: "cuando éste fue a Babilonia DE PARTE DE *Sedecías*", o "POR ORDEN DE Sedecías", según la traducción hebrea del Targum. Lo probable es esto último, o sea, que

---

(1) Al final del v. *59* del cap. 51 cada traductor vierte a su paladar el cargo de Seraya. Así Valera, que llama a este personaje Saraías, lo califica de "*el principal camarero*"; Reuss, de *chambelán;* para L. B. A. y V. A. era "*gran chambelán*"; Pratt vacila entre "*camarero mayor*" o "*comisario ordenador*"; para L. B. R. F era "*comandante de las tropas*"; Condamin lo llama: "*gran intendente*"; L. B. d. C.. que expresa que en el original se lee: "*jefe del lugar de reposo*", traduce esta expresión por "*furriel o cuartel maestre*", es decir, el encargado de preparar los alojamientos, al efectuarse los desplazamientos o traslaciones del soberano o de los individuos de la corte; y finalmente la Vulgata lo llama "*el príncipe de la profecía*", por lo que Scío anota que era "el que estaba peculiarmente comisionado para llevar y traer a los judíos esta profecía... Otros lo entienden diciendo que era el primero de los levitas, que solían cantar las profecías y los salmos".

Sedecías no realizó personalmente dicho viaje, pues, como observa con razón L. B. d. C., "Ezequiel, entre los violentos reproches que en el año siguiente dirigió contra Sedecías, tuvo muy en vista el falso juramento de fidelidad pronunciado por el rey en 597; pero no hizo alusión a un renovamiento de sus falaces promesas (Ez. 17, *11-21*)". Aprovechando Jeremías que el jefe de esa embajada era Elasa, hijo de aquel escriba real Safán, que tan activa parte tomó en la reforma de Josías (§ 3207), y en cuya familia encontró tan fieles protectores, como Ahicam (26, *24*), y Gemarías (36, *10*), hermanos de aquel embajador, y Guedalias, su sobrino (II Rey. 25, *22*), aprovechando, decimos, tan feliz circunstancia, envió Jeremías, por intermedio de ese su amigo, una carta a sus compatriotas cautivos en Caldea, cuyo texto, se nos dice, era el siguiente: 29, *4. Así habla Yahvé de los Ejércitos, dios de Israel, a todos los cautivos que yo he deportado de Jerusalén a Babilonia: 5 Edificad casas y habitadlas; plantad jardines* (o *huertos*) *y comed sus frutos; 6 tomad mujeres y engendrad hijos e hijas; elegid esposas para vuestros hijos, dad maridos a vuestras hijas y engendren hijos e hijas: que vuestro número, lejos de disminuir, se acreciente. 7 Procurad el bien del país* (según el T. M: *de la ciudad*) *adonde os he enviado en cautiverio; orad a Yahvé en su favor, porque de su prosperidad depende la vuestra. 8 Así habla* (o *dice*), *en efecto, Yahvé de los Ejércitos, dios de Israel: No os dejéis engañar por los profetas que están en medio de vosotros, ni por vuestros adivinos; ni escuchéis a vuestros narradores de sueños provocados por vosotros mismos; 9 porque falsamente profetizan en mi nombre; yo no los he enviado, dice Yahvé. 10 Porque así habla* (o *dice Yahvé*)*: Cuando hayan transcurrido setenta años para Babilonia, yo os visitaré y cumpliré la buena promesa que he hecho en vuestro favor, de retornaros a este lugar. 11 En efecto, siempre tengo presente en el espíritu los designios que he formado tocante a vosotros, —oráculo de Yahvé—, designios tendientes a vuestra prosperidad, no a vuestra desgracia, para aseguraros un porvenir y una esperanza. 12 Me invocaréis y tendré piedad de vosotros* (y *vosotros iréis,* texto incierto); *me oraréis y yo os escucharé; 13 me buscaréis y me hallaréis, porque me buscaréis de todo vuestro corazón. 14 Me dejaré hallar por vosotros —oráculo de Yahvé* (o *dice Yahvé*)*—, os restableceré, os juntaré* (o *congregaré*) *de todas las naciones y de todos los lugares* (o *países*) *adonde os he arrojado —oráculo de Yahvé—, y os haré volver al lugar de donde os he desterrado. 15 Si objetáis: Yahvé nos ha suscitado profetas en Babilonia mismo, — 21 he aquí lo que Yahvé de los Ejércitos, dios de Israel, declara tocante a Acab, hijo de Colaya, y a Sedecías, hijo de Maasseia* (o *Maasías*), *que os profetizan en mi nombre mentirosamente: Los entregaré en manos de Nabucodonosor, rey de Babilonia, quien los matará ante vuestros ojos. 22 Y de su suerte se sacará una fórmula de*

maldición entre todos los cautivos de Judá que están en Babilonia, y se dirá: ¡Que te trate Yahvé como a Sedecías y como a Acab, a quienes quemó vivos el rey de Babilonia!, 23 porque han cometido infamias en Israel; han adulterado con mujeres de sus prójimos, y han hablado en mi nombre sin mi orden, de lo cual soy sabedor y testigo—, oráculo de Yahvé (o *dice Yahvé*)".

3562. El texto de la carta que se deja transcrita, (1) ha sido muy retocado, al punto que en la versión de los LXX faltan los vs. *16-20*, en los que Yahvé declara que el rey Sedecías y el resto del pueblo de Judá serían destruídos por la espada, el hambre y la peste: "*los trataré*, dice Yahvé, *como higos detestables, demasiado malos para ser comidos*" (§ 3431-3432). Como las ideas y párrafos enteros de ese pasaje omitido en la V. A, son tomados del cap. 24, siendo además incomprensibles para los cautivos la alusión a la visión de los dos canastos de higos, que ellos no conocían, muchos críticos consideran que esos vs. *16-20* son un agregado posterior, aunque algunos que sostienen esa interpolación, como Peake, observan que es difícil comprender el motivo de semejante inserción después del destierro, cuando carecía de sentido en esa época, la distinción entre los judaítas deportados y los que habían quedado en Jerusalén con Sedecías. Pero ese injerto literario, que le costaba comprender a Peake, se explica bien a través de los siglos, cuando se les daba la forma actual a los escritos proféticos, y cuando con dicho agregado se buscaba dar mayor fuerza a la argumentación de la epístola de Jeremías, quien al aconsejar a los cautivos paciencia, agregaba que el destierro que sufrían sería largo, puesto que nada tenían que esperar de su rey Sedecías. La misma L. B. d. C, que admite la autenticidad del pasaje *16-20*, al mencionar la aludida visión de los canastos de higos, nota que "nada prueba que el redactor de esas líneas se haya limitado a reproducir los mismos términos de la carta a los deportados: él escribe para los lectores *del libro* de Jeremías", — confesión paladina de que tales frases no son del profeta, sino del redactor de la obra que lleva el nombre de éste. Del mismo modo, el v. *14* revela ser otra interpolación, pues no sólo falta en los LXX (salvo las dos primeras palabras) sino que además no se dirige a los cautivos de Babilonia, sino a los desterrados o dispersos *en todas las naciones y en todos los lugares o países*, adonde Yahvé los hubiera echado. Es interesante también observar que muchos autores que aceptan el discutido pasaje —vs. *16-20*—, le cambian la posición en que figura en el T. M., para darle más armonía a las ideas del conjunto. Así L. B. d. C. —y en esto se halla de acuer-

---

(1) Esta carta de Jeremías sugirió a un escritor judío, cinco o seis siglos más tarde, la idea de escribir otra, inspirada en Jer. 10, *1-16*, atribuyéndola al mismo profeta, la que analizaremos más adelante (§ 3658-3661).

do con el jesuíta Condamin— transpone los vs. *10-15*, después de los vs. *16-20*, dando para ello la razón de que "el v. *15* constituye el comienzo de una frase que se continúa en el v. *21* (como se ve en la transcripción que hemos hecho en el párrafo anterior); el v. *20* formaría una excelente transición entre los vs. *16-19*, consagrados a la suerte de los jerosolimitanos, y los vs. *10-14* que tratan del porvenir reservado a los cautivos". En consecuencia, admitiendo el referido pasaje, el sentido de la carta sería éste: No sólo no retornaréis pronto del cautiverio (vs. *4-9*), sino que los que han quedado aquí en Judá, serán aniquilados o dispersos (vs. *16-20*); la dominación babilónica durará 70 años y entonces volveréis a la perdida patria (vs. *10-14*); y en cuanto a las falsos profetas que os engañan, Yahvé los hará matar por Nabucodonosor (vs. *15, 21-23*). En cuanto al plazo de 70 años que se vaticina al dominio babilónico, véase lo dicho en § 3547-3548. Nótese finalmente que en los vs. *22-23* se mencionan los motivos de la sentencia de Yahvé contra los profetas Acab y Sedecías, a saber: los condena a muerte por cometer adulterio y profetizar falsamente en nombre de ese dios, quien, se dice, los entrega a Nabucodonosor para su castigo. Este monarca los hace quemar vivos, no por esas causas, sino probablemente porque deberían incitar a sus compatriotas que se sublevasen. Según el Código de Hammurabí, 129, los adúlteros en Babilonia eran arrojados al río. El adulterio entre los profetas de Jerusalén estaba tan generalizado, que Jeremías expresa que ese hecho le causaba escalofríos (23, *14;* § 3545). Al respecto observa L. B. d. C. que "en Oriente, es tal el temor que inspiran *los santos* —o mejor dicho, *los santones*— (morabitos, faquires, poseídos), que *ninguna* mujer se atreve a resistirlos".

3563. La carta de la referencia, dirigida por Jeremías a sus compatriotas cautivos, tiene su lógica explicación en el hecho de que a éstos se les habían asignado en Caldea, tierras abandonadas o poco propicias para la agricultura, y ellos nada hacían por cultivarlas o crear establecimientos permanentes, confiando en lo que les aseguraban sus profetas, de que no demorarían en regresar a Judá. Ese estado de ánimo conducía a la holganza y a la miseria, y de ahí la recomendación de la epístola al trabajo fecundo, pues, como observa Reuss, "la nacionalidad no se conserva en un pueblo de mendigos hambrientos". El consejo de Jeremías de que obraran como si aquella residencia fuera definitiva para lo futuro, a lo menos en un largo período de siete décadas, fue tan bien seguido, que cuando Ciro en el 535 dictó el edicto de levantamiento del destierro judío, costó hacer retornar a muchos, a la antigua patria de sus padres, mientras que otros prefirieron quedarse en Babilonia, donde habían encontrado riqueza y bienestar. Nótese que Jeremías no sólo les recomienda el trabajo, la paciencia y que traten de multiplicarse, sino además que procuren el

bien del país donde se encuentran, orando a Yahvé en su favor, "*porque de su prosperidad depende la vuestra*" (v. 7). Siguiendo esta regla de conducta, los judíos no han sido revolucionarios en tierra extranjera, conformándose a la misma regla los cristianos de los primeros siglos, cuando eran una minoría y habitaban bajo gobiernos que no les eran favorables, y así se lee en I. Tim. 2, *1-2* que se hagan rogativas *por los reyes y todos los que están en autoridad, a fin de que llevemos una vida sosegada y tranquila, con toda piedad y dignidad* (u *honestidad*), *porque esto es bueno y agradable a los ojos de Dios.* Por eso L. B. A. expresa que el cristiano o "hijo de Dios debe hacer descender la bendición sobre la sociedad que le ha recibido y que le protege". Scío, comentando el citado pasaje Jer. 29, 7, dice: "Por aquí se ve, que el precepto de amar a los enemigos pertenecía también a la ley antigua; Ex. 23; Proverb. 25. Se ve también, que los que sufren el yugo de servidumbre, cautiverio o dominio de un príncipe tirano o infiel, no deben mover sediciones para sacudir el yugo; antes bien han de rogar al Señor por la salud de aquel estado, hasta que el Señor se sirva librarlos por un modo justo y conveniente. Por tanto solamente el espíritu infernal puede incitar, y mover a aquellos, que levantándose tumultuosamente contra un príncipe legítimo y católico, se entregan voluntariamente a un rebelde. Error, que apoyan los herejes de nuestros tiempos calamitosos".

3564. La referida epístola de Jeremías irritó a los profetas nacionalistas del cautiverio, principalmente a un tal Semaya, de una localidad llamada Nehelan, cuya ubicación nos es desconocida, quien dirigió al sacerdote Sofonías de Jerusalén, una carta redactada así: "*26 Yahvé te ha establecido sacerdote en lugar del sacerdote Jehoyada, para que vigiles, en la casa de Yahvé, a todos los locos que se pretenden profetas, y que los pongas en el cepo y en el collar* (o *argolla*). *27 Y entonces ¿por qué no has reprendido a Jeremías, de Anatot, que profetiza entre vosotros? 28 En efecto, él nos ha enviado a Babilonia el siguiente mensaje: "El destierro será largo; edificad casas y habitadlas; plantad jardines* (o *huertos*) *y comed sus frutos". 29 El sacerdote Sofonías leyó esta carta en presencia del profeta Jeremías. 30 Entonces la palabra de Yahvé fue dirigida a Jeremías en estos términos: "31 Envía este mensaje a los desterrados: He aquí lo que declara Yahvé tocante a Semaya el Nehelamita: Puesto que Semaya os ha profetizado, aunque yo no lo había enviado, y os ha inspirado confianza fundada en la mentira, 32 por lo tanto, así habla* (o *dice*) *Yahvé, yo castigaré a Semaya el Nehelamita, así como a su posteridad: ninguno de los suyos subsistirá en medio de vosotros para ver la dicha que yo os aseguraré, oráculo de Yahvé, porque ha predicado la rebelión contra Yahvé".*

3565. Al examinar el transcrito episodio, que originó una se-

gunda carta de Jeremías a los desterrados en Babilonia, recordemos lo dicho en § 3541 sobre los sacerdotes superintendentes encargados de la policía del Templo de Jerusalén. El sacerdote Sofonías, que no se mostró hostil a la política preconizada por Jeremías, como supone L. B. d. C. (en nota a 21, *1*), que por dos veces fue comisionado por Sedecías para consultar al profeta o rogarle que intercediera ante Yahvé en favor de su pueblo (21, *1*; 37, *3*), y que no siguió el consejo de Semaya referido en el párrafo anterior, sino que se mostró benévolo con Jeremías, a quien le leyó la carta de este exasperado compatriota, tuvo una suerte desastrosa, pues al caer Jerusalén en poder de los caldeos, fue conducido a Ribla, donde Nabucodonosor lo hizo matar, probablemente degollar (II Rey. 25, *21*). En cambio, a su antecesor en el cargo de jefe de la policía del Templo, el sacerdote Pasur, que había hecho golpear y poner en el cepo a Jeremías, Yahvé sólo lo condenó al destierro a él y a su familia, de donde no regresarían (Jer. 20, *1-6*). Aquí, en el incidente que comentamos (Jer. 29, *24-32*), el desterrado profeta Semaya, por haber escrito pidiendo medidas disciplinarias contra Jeremías y haber profetizado en nombre de Yahvé, sin mandato de éste, el dios le da un castigo aún más suave, pues habiendo prometido a los desterrados, en la anterior epístola de Jeremías, que después que hubieran transcurrido 70 años para Babilonia, él los volvería a su antigua patria, donde en adelante le serían un pueblo fiel: — "*me oraréis y yo os escucharé; me buscaréis y me hallaréis*", pues había formado designios tendientes a su prosperidad (vs. *11-12*),— ahora impone como pena a Semaya y a los suyos que ninguno de ellos subsistiría para ver la inmensa felicidad que esperaba a su pueblo. Pero fuera de que Semaya no debía contar vivir 70 años más, y que era una injusticia castigar a sus descendientes por falta que ellos no habían cometido, lo más curioso del caso es que la era de ventura vaticinada para después del destierro, nunca ocurrió, puesto que, como veremos en el tomo X, llevaban mejor y más desahogada vida los que se quedaron en Babilonia, que los que retornaron a Judá, donde sólo encontraron ruinas por doquiera y vecinos hostiles que les amargaban la existencia. Lo que hay en verdad, es que los pretendidos castigos de Yahvé no eran sino la natural consecuencia de los acontecimientos, en los que no intervenía divinidad alguna. En cuanto a los instrumentos que había en el Templo de Jerusalén, con los cuales se aseguraban o castigaban a los profetas que daban evidentes indicios



Fig. 7. — La argolla

de locura, Semaya, en su carta a Sofonías, menciona dos: el cepo y el collar o la argolla. El *cepo,* según se ve en la fig. 6 tomada de una representación asiria, servía para asegurar los pies de una persona, impidiéndole la marcha; y la *argolla* (en francés, *carcan*) era un aro de hierro unido a un poste, que se colocaba en el cuello de ciertos delincuentes, como instrumento de tortura, usado más tarde en Europa, principalmente durante la Edad Media, para exponer al reo a la vergüenza pública (fig. 7). Según L. B. d. C. el cepo era "un instrumento de suplicio destinado a *retorcer* (de acuerdo con el sentido del verbo de donde deriva esa palabra) los miembros del paciente, a fijar sus pies, y quizá sus manos en posición molesta o dolorosa" (nota en Jer. 20, *2*). Finalmente, debemos mencionar que la causal de la sentencia de Yahvé contra Semaya, "*porque ha predicado la rebelión contra Yahvé*" (v. *32*[b]), que no figura en los LXX, la considera L. B. d. C. una glosa, pues dice: "Este considerando en el que se habla de Yahvé en la 3ª persona, indudablemente fue agregado por otra mano a la sentencia divina; conviene al caso de Sofonías menos exactamente aún que al de Ananías" (28, *16*; § 3560).

CAPITULO XVI

Oráculos de Jeremías en el segundo período de Sedecías

SEGUNDO PERIODO DEL REINADO DE SEDECIAS. — 3566. Manifestamos en § 3555, que el reinado de Sedecías puede dividirse en dos períodos. Nos corresponde ahora estudiar la actividad profética de Jeremías en el segundo período del mencionado último rey de Judá. Dicha actividad estuvo dominada exclusivamente por los sucesos políticos que se desarrollaron en ese país. La coalición de los pueblos comarcanos contra Caldea, tentada en el año 593, y en la que no entró Sedecías, había fracasado, y este monarca se vió obligado a hacer protestas de su fidelidad a Nabucodonosor, según hemos visto en los párrafos precedentes. Pero las naciones subyugadas, que encontraban intolerable el yugo babilónico, confiadas en la ayuda que les ofrecía el nuevo faraón Apries, sucesor de Psamético II (§ 3011), volvieron a coligarse cinco años más tarde, en 588, y esta vez consiguieron inducir a Sedecías, que, a despecho de sus reiterados juramentos de obediencia y sumisión al monarca caldeo, los acompañara en su rebelión contra éste. Ese resultado era el triunfo del partido egiptófilo, partido que arrastró al perjuro Sedecías a la pérdida del trono y de la independencia de su patria, así como a la destrucción y ruina de Jerusalén. El único en Judá que tuvo una visión clara del abismo a que se corría con semejante rebelión, fue Jeremías, a quien por su tenaz oposición a esa política suicida, se le tachaba de traidor. Estallada la sublevación, no demoró Nabucodonosor en emprender campaña contra Judá y comenzar el sitio de Jerusalén, y sólo entonces se dió cuenta Sedecías de cuan grande había sido su insensatez, y de que estaba perdido si Yahvé no lo ayudaba enviando otra peste al ejército sitiador, como lo había hecho con el de Sennaquerib, en tiempo de Ezequías, acontecimiento ya embellecido por la tradición y presentado como portentoso milagro (§ 2924-2929). A ese efecto, manda mensajeros a Jeremías para que interceda ante aquel dios en su favor; pero

el profeta le viene a responder que ya es demasiado tarde para cambiar el curso de los sucesos; Yahvé está tan indignado, que él mismo ayudará a los enemigos. Así en Jer. 21 leemos: "*3 Jeremías les respondió* (a los dos mensajeros: Pasur, un laico, homónimo, aunque distinto del Pasur del cap. 20, § 3541, y Sofonías, sacerdote, § 3565): "*He aquí lo que diréis a Sedecías: 4 Así habla* (o *dice*) *Yahvé, dios de Israel: Haré volver atrás las armas de que os servís para combatir, fuera de las murallas, a los caldeos que os sitian, y reuniré esas armas en el interior de esta ciudad. 5 Yo mismo combatiré contra vosotros extendiendo la mano y desplegando la fuerza de mi brazo* (o *con mano extendida y con brazo fuerte*) *con ira y ardiente indignación. 6 Heriré a los habitantes de esta ciudad: hombres y bestias morirán de violenta peste. 7 Después de esto —oráculo de Yahvé— entregaré a Sedecías, sus servidores y aquellos de los habitantes de esta ciudad que hubieren escapado de la peste, de la espada y del hambre, entre las manos de Nabucodonosor, rey de Babilonia, y entre las manos de sus enemigos que buscan su vida* (o *atentan contra su vida*); *ellos los matarán a filo de espada; y yo no les perdonaré: seré sin misericordia.*

"*8 A este pueblo le dirás: Así habla Yahvé: He aquí que pongo delante de vosotros el camino de la vida y el camino de la muerte* (Deut. 30, *15, 19*; § 3369). *9 El que permaneciere en esta ciudad, morirá víctima de la espada, del hambre o de la peste; pero el que saliere y se pasare a los caldeos que os sitian, vivirá, habrá salvado su vida, lo que será su parte del botín. 10 Porque dirijo mi rostro* (o *he fijado mis miradas* — V. S.) *hacia esta ciudad para su mal y no para su bien* (Am. 9, *4*[b]; § 2817-2819), *—oráculo de Yahvé—; será ella entregada en manos del rey de Babilonia, quien la incendiará*".

3567. Las palabras que se dan como dictadas por Yahvé, en el v. *4*, están lejos de ser suficientemente claras. L. B. d. R. F. las traduce así: "*He aquí, de todos los instrumentos de guerra que están en vuestras manos, que os sirven para combatir al rey de Babilonia y a los caldeos que os sitian, yo cambiaré su dirección, que es hacia el exterior del recinto, y los haré convergir hacia el centro de la ciudad*". L. B. A. interpreta ese v. diciendo: "El combate fuera de las murallas de la ciudad, durante el sitio, será seguido de un combate en las calles mismas, una vez que haya sido forzada la ciudad". Scío lo parafrasea de este modo: "Haré que os despojen de vuestras armas los caldeos, y amontonándolas en medio de la ciudad, las irán tomando de allí para degollaros con ellas". Más aceptable, y a la vez de acuerdo con la expuesta versión del Rabinado Francés, considera L. B. d. C. que "bajo la acción de una fuerza sobrenatural, los dardos lanzados por los judaítas partirán en mala dirección (el texto dice: en opuesta

dirección). (1) De igual manera, antiguamente, Yahvé había trabado las ruedas de los carros de los egipcios, bien que el milagro se había producido entonces en favor de su pueblo" (Ex. 14, *25*; § 166). Vale la pena conocer el siguiente comentario que agrega Scío a su interpretación del citado v. *4*: "Lutero, abusando de este lugar, pretende probar su nueva y nunca oída doctrina, que no es lícito a los cristianos resistir a los Turcos, cuando les hacen guerra, porque esto es oponerse a la voluntad de Dios, que los mueve contra ellos para castigar sus pecados. Hasta ahora ninguno ha dicho, que resiste a la voluntad divina el que sufre con paciencia los males y calamidades, que Dios envía o por medio de los hombres, o de cualquier otro medio, aunque use de medios lícitos para precaverlos, y librarse de ellos: como sucede en la peste, en tiempo de carestía, y de guerra: en los robos, violencias injustas, etc. Pero si nos constase ser voluntad de Dios, y decreto suyo ponernos en manos de nuestros enemigos, como aquí Jeremías se lo había intimado en nombre del Señor a Sedecías, sería temeridad resistir a la voluntad expresa, y declarada de Dios; y entonces siguiendo el ejemplo del Salvador, deberíamos nosotros mismos salir a entregarnos, y ponernos en sus manos, como lo demuestra muy doctamente S. Atanasio en la *Apología de su huída*".

3568. Obsérvese que el dios de Jeremías sigue siendo un dios bárbaro y despiadado, atacado de furor insano. En vez de auxiliar a su pueblo, manifiesta que él mismo ayudará a sus enemigos para que éstos lo exterminen, y aun más, enviará gran peste para concluir con los habitantes de Jerusalén y con todos los animales que allí hubieran. Y si algunos individuos lograran escapar a esa calamidad, los haría matar a filo de espada, pues "*será sin misericordia*". Aquí tenemos a Yahvé al mismo nivel de Hitler, Stalin y otros grandes monstruos sanguinarios, aparecidos en la historia para vergüenza y desgracia de la humanidad (n. de § 2928). Pero lo curioso del caso es que en época de Ezequías, procedió Yahvé de distinto modo, aunque la situación política era la misma y el estado moral y religioso del pueblo no había sido entonces mejor del que era ahora en el reinado de Sedecías, a pesar de lo que en contrario sostiene la ortodoxia para defender a su dios. En efecto, examínese imparcialmente este cuadro:

---

(1) Con respecto al oráculo de Jer. 21, *4*, es interesante notar que, según noticias procedentes de Estados Unidos de América, no será extraño que pronto se puedan hacer volver hacia el enemigo, los proyectiles aéreos lanzados por éste. Se considera eso posible, porque dichos proyectiles son guiados en su vuelo por señales de radio, de modo que si se descubren las mismas, podrán ser empleadas para devolver aquéllos al lugar de donde proceden.

Epoca de Ezequías *Situación política*	*Epoca de Sedecías* *Situación política*
Judá pagaba tributo a Asiria. Ezequías se alía con Egipto y otras naciones vecinas sojuzgadas para librarse del yugo asirio. Isaías, en nombre de Yahvé, se opone a esas alianzas, por considerarlas destinadas al fracaso. Ezequías desoye esa oposición, y arrastrado por el partido egiptófilo se subleva contra Asiria.	Judá pagaba tributo a Caldea. Sedecías se alía con Egipto y otras naciones vecinas sojuzgadas para librarse del yugo caldeo. Jeremías, en nombre de Yahvé, se opone a esas alianzas, por considerarlas destinadas al fracaso. Sedecías desoye esa oposición, y arrastrado por el partido egiptófilo, se subleva contra Caldea.
Estado moral y religioso del pueblo.	*Estado moral y religioso del pueblo.*
Ese estado era el mismo que en tiempo de Acaz: reinaba la idolatría (Is. 2, *8*; § 2931, 2877), pululaban los adivinos, se practicaba la magia, se oprimían a los pobres, imperaba la corrupción en las altas clases sociales (§ 2877, 2878, 2884 a 2888), todo lo cual, según se dice, trajo una reforma religiosa, después de la retirada de Sennaquerib (§ 2930-2934).	Sedecías, que no era un mal yahvista, sino un príncipe débil, sin carácter, no influyó en la desmoralización de su pueblo, ni en su estado religioso, que continuaban siendo deplorables, sobre todo después de la introducción de los cultos astrales y de la decepción que causó la reforma de Josías, ante el escándalo para la fe, de la impensada muerte de este piadoso reformador (§ 3480, 3483, 3488, etc.).

3569. Ahora bien, ante esa identidad de situaciones históricas, correspondería que Yahvé hubiera utilizado procedimientos similares de corrección o castigo; pero no fue así, porque a Ezequías le dice que el rey de Asiria que sitia a Jerusalén, no entrará en esta ciudad, puesto que él la protegerá y la salvará "*por amor de mí mismo y de David, mi servidor*" (II Rey. 19, *34*; § 2921); mientras que a Sedecías, que también solicita su concurso salvador, le manifiesta que él mismo combatirá contra su pueblo, aniquilará su resistencia haciendo que sus flechas se vuelvan contra los que las disparen; entregará la ciudad en manos de los caldeos para que la arruinen, la incendien, y concluyan con aquellos habitantes que se hubieran salvado de la peste que previamente les mandaría; y ¡nada de súplicas, ni de lamentaciones: *él será sin misericordia!*. ¿Qué nos demuestra todo esto? Pues lisa y lla-

namente que lo que aquí se nos presenta como declaraciones de un Yahvé arbitrario, es el producto de la mente de dos visionarios de distinta época, cada uno de los cuales toma como revelación divina sus propias ideas y reflexiones. Isaías, más idealista, confiaba en la omnipotencia de su dios que salvaría a su pueblo en las difíciles situaciones en que se viera envuelto, por lo que desaconsejaba alianzas con otras naciones; en cambio Jeremías, más realista, aunque también opuesto a tales alianzas, comprendiendo que era inútil pelear contra Nabucodonosor, y que el hacerlo era acto de locura, predicaba en nombre de su dios una política derrotista, y anunciaba que el triunfo del caldeo acarrearía la ruina nacional. Como dice con razón L. B. d. C.: "Para Jeremías, combatir contra los caldeos, era luchar contra Yahvé". Nótese igualmente que las expresiones *con mano extendida* y con *brazo fuerte* o *con mano fuerte* y *con brazo extendido,* aplicadas a Yahvé, son expresiones de escritores de la escuela deuteronómica (Deut. 4, *34*; Ex. 13, *3, 14*), usadas después, también por los de la escuela sacerdotal P (Ex. 6, *6*). Y por último, sobre el v. *7* escribe L. B. d. C.: "Este versículo formado por completo con fórmulas tomadas textualmente de otro lado, es quizá una adición. Se explicaría así muy simplemente el hecho que en otra consulta dada por Jeremías muy poco tiempo después (34, *4-5*) el profeta anuncia a Sedecías que éste recibirá a su muerte, honores reales".

3569 bis. Lo que realmente viene a decirse es que ese oráculo del v. *7*, que se da como pronunciado por Jeremías, no pertenece a este profeta, sino que es una de las tantas interpolaciones de manos extrañas que expresan falsedades, y luego le son atribuídas al dios nacional como auténticas palabras suyas. La contradicción es evidente entre los textos de 21, *7* y otros que se leen en el libro de Jeremías sobre el fin que tuvo Sedecías. Así en 21, *7* se afirma que este monarca, con sus servidores y los habitantes que hubieren quedado vivos en Jerusalén, serían muertos a filo de espada por los caldeos; en cambio, en 32, *4-5* a Yahvé se le hace decir que Sedecías caería en manos de Nabucodonosor, quien lo llevaría a Babilonia, donde "allí permanecería hasta que *yo lo visite*". Suponen algunos que esto último fue escrito en vida de Sedecías cautivo, cuando se podía esperar para él una intervención favorable de Yahvé, como le ocurrió al antecesor de aquel soberano, después de 37 años de cautiverio. L. B. d. C. opina que "quizá el redactor de esas líneas confundió a Sedecías con su sobrino Jeconías (II Rey. 25, *27-30*)", lo que sería lo más probable. En 34, *4-5,* Jeremías, durante el asedio de Jerusalén por los caldeos, le trasmite al rey este mensaje: "*Escucha la palabra de Yahvé, oh Sedecías, rey de Judá: He aquí lo que respecto de ti declara Yahvé: "Tú no perecerás por la espada. Morirás en paz, y como se quemaron perfumes por tus padres, los reyes que te precedieron, así los quemarán por ti, y en tu honor se*

harán las lamentaciones de duelo, diciendo: ¡Ay Señor!" (§ 2809, 3513). L. B. d. C., ante tan flagrante contradicción, emite la opinión de que quizá se omitió la partícula condicional *si*, al principio de lo transcrito, de modo que ese pasaje debiera comenzar así: *"Si tú escuchas* (u obedeces) *la palabra de Yahvé..."*, lo que es una simple suposición para salvar dicho texto bíblico de la tacha de mentiroso. Y finalmente en 52, *11*, se relata que Nabucodonosor hizo sacar los ojos a Sedecías; lo llevó engrillado a Babilonia, donde lo tuvo encarcelado hasta el día de su muerte. Bien lejos todo esto, de los honores reales predichos anteriormente a Sedecías, a quien se le vaticinó una muerte en paz, seguida de las rituales exclamaciones de duelo.

ENTREVISTAS DE JEREMIAS CON EL REY SEDECIAS. — 3570. En la referida campaña emprendida por Nabucodonosor (fig. 8) contra Judá, conviene destacar varias fases de ella con relación a las entrevistas que tuvo Sedecías con Jeremías, sobre el resultado de la misma. 1º Al comienzo de esa lucha, combatiéndose fuera de los muros de Jerusalén (21, *4*), se efectúa la primer consulta de Sedecías, detallada en § 3566. 2º Nabucodonosor inicia el sitio de Jerusalén, y Sedecías hace encerrar a Jeremías en el patio de la cárcel por su propaganda derrotista (32, *1-5*). 3º Prosiguiéndose la guerra con resultado adverso para los de Judá, y cuando sólo resistían aún, además de la capital, las plazas fuertes de Laquis y Azeca, Jeremías, por orden de Yahvé, va al encuentro del rey y le dirige el mismo mensaje que en 32, *1-5*; pero agregando que Sedecías morirá en paz y a su muerte recibirá honores reales (34, *1-7*). Luego veremos que el pasaje 32, *1-5* es inconciliable con éste último y con los que le siguen. 4º El monarca caldeo, se retira temporalmente del sitio para combatir al faraón Apries, (fig. 9), llamado por la Biblia Hofra (37, *5*; 44, *30*; § 3011), que avanzaba en socorro de Sedecías, realizándose en ese intervalo la segunda consulta de Sedecías, (37, *3-10*) siendo luego apresado Jeremías y arrojado a la mazmorra del escriba Jonatán (37, *11-16*). 5º El faraón es derrotado por Nabucodonosor (Ez. 30, *20-26*), y éste reanuda el sitio contra Jerusalén. Al comienzo de esa segunda parte del sitio, se efectúa la nueva entrevista de Sedecías con el profeta, referida en 37, *17-21*, y éste vuelve a ser recluído en el patio de la cárcel. 6º Casi al final del sitio, los ministros del rey arrojan a Jeremías a una cisterna, sin agua, de donde es sacado por el eunuco cusita Ebed-Melek, y es interrogado otra vez por Sedecías, quien lo hace permanecer en el patio



Fig. 8.—Nabucodonosor, según un camafeo existente en el Museo de Berlín

de la cárcel hasta la caída de Jerusalén (cap. 38). Examinemos esos distintos pasajes de Jeremías, prescindiendo del referente al cap 21, ya estudiado.

3571. El cap. 32 comienza así: 1 *He aquí la palabra quc fue dirigida a Jeremías dc parte de Yahvé, en el décimo año del reinado de Scdccías, rey de Judá, que cra el décimo octavo del reinado dc Nabucodonosor. 2 El ejército del rey dc Babilonia sitiaba entonces a Jerusalén, y el profeta Jeremías estaba encerrado en el patio de la cárcel, cxistente en el palacio real. 3 Sedecías, rey de Judá, lo había hecho encerrar allí, diciendo: ¿Por qué profetizas tú y manifiestas: Así habla Yahvé: Yo entregaré esta ciudad cn manos del rey de Babilonia, quien sc apoderará de clla, 4 y Sedecías, rey dc Judá, no escapará de manos de los caldeos, sino que ciertamente será entregado en manos del rcy de Babilonia, con quien hablará boca a boca, y sus ojos verán los ojos de él; 5 y llevará a Sedecías a Babilonia, el quc permanccerá allí hasta que yo lo visite (o me ocupe de él), oráculo dc Yahvé, y si pelcárcis contra los caldeos, no tendréis éxito?* Lo que antece no es sino una introducción, probablemente de un redactor posterior, de la revelación que tuvo Jeremías (quien habla en 1ª persona, desde el v. *6*) tocante a la compra de un campo en Anatot, que el profeta debía hacer a un primo suyo llamado Hanamel. Según el v. *1*, el suceso relatado ocurrió cuando hacía un año que Nabucodonosor sitiaba a Jerusalén, ya que dado lo cxpuesto en II Rey. 25, *1*, el asedio a esa capital había principiado el año 9º del reinado de Sedecías. Pero el autor de esas líneas de introducción comete aquí dos graves errores: 1º al afirmar que Sedecías era quien había hecho encarcelar al profeta; y 2º que esa prisión se debía a que Jeremías había vaticinado que Jerusalén y su rey caerían en manos de Nabucodonosor. Esos errores quedan en evidencia, por lo que se narra en los caps. 37 y 38. En efecto, según el cap. 37, en el intervalo en que el caldeo abandonó el cerco de la plaza jerosolimitana para atacar a los egipcios, (vs. *5, 11*), Jeremías, que estaba en completa libertad, porque "*iba y venía entre el pueblo, pues no se le había aún aprisionado*". (v. 4), trató de salir de la ciudad, para ir a la tierra de Benjamín (v. 12); pero fue detenido a su salida, porque, a juicio del capitán o encargado de la puerta de Benjamín, el profeta se iba a pasar al campo enemigo. A pesar de la rotunda negativa de Jeremías a esa fa-



Fig. 9. — El faraón Apries u Ofra

laz imputación, fue llevado ante los ministros, quienes luego de hacerlo azotar, lo enviaron a la casa del escriba Jonatán, en la que fue encerrado en la mazmorra allí existente, "*donde permaneció largos días*" (vs. *12-16*). Sedecías lo envía a buscar secretamente, y le pide le trasmita algún oráculo de Yahvé, como se hacía en Grecia (Delfos, Dordona, etc.) y en casi todos los países de la antigüedad, en los cuales los gobernantes acudían a los santuarios famosos, para que la divinidad les hiciera conocer el porvenir, especialmente el resultado que tendrían sus campañas guerreras, o el desenlace de las graves dificultades en que se hallaban comprometidos. Jeremías reitera su *delenda est Carthago*, es decir, que Sedecías caería en manos del rey de Babilonia, y le pide como servicio especial que no lo haga volver a la mazmorra del escriba Jonatán, porque eso le acarrearía la muerte. Accede Sedecías y manda que el profeta sólo permanezca detenido en el patio de la cárcel, —al E. de la ciudad real (Neh. 3, *25*) donde podía recibir visitas (Jer. 32, *8, 12*)—, y que diariamente se le diese un pan, traído de la calle de los Panaderos, lo que así se hizo, mientras hubo pan en la ciudad (vs. *17-21*). De lo dicho resulta claramente que Sedecías estaba bien dispuesto hacia Jeremías, a pesar de sus oráculos desfavorables, a quien se esforzó en suavizar la prisión que le habían impuesto sus ministros, ya que él nada podía contra éstos, según lo declarado en 38, *5*. Y después, la prisión del profeta se debió no a sus vaticinios pesimistas, sino a que se le tomó por tránsfuga, cuando pretendió salir de la ciudad.

3572. Otra prueba de la falta de carácter de Sedecías, a despecho de su benevolencia hacia el profeta, la tenemos en la narración del cap. 38, en el que se refiere que en virtud de la incesante prédica derrotista de este último, los ministros que solicitaron la muerte de Jeremías, porque desalentaba a los defensores de la capital, obtuvieron del rey la respuesta que lo tenían entre sus manos, y podían obrar contra él como quisieran, apresurándose entonces los solicitantes a echarlo por medio de cuerdas en una cisterna fangosa, que había en el patio de la prisión. Compadecido el eunuco cusita o etíope, Ebed-Melek, de la aflictiva situación en que se encontraba Jeremías, solicita a Sedecías su intervención a favor de éste, por lo cual el rey le ordena que tome tres hombres (y *no treinta*, como trae el T. M.) y saque rápidamente de allí al profeta, antes de que fuera a perecer. Con muchas precauciones, para no ocasionarle daño, consiguieron sacar de la cisterna a Jeremías, el que a partir de ese momento quedó nuevamente en el patio de la cárcel. Sedecías lo manda buscar allí para interrogarlo sobre la suerte que les esperaba a él y a su pueblo, pidiéndole que no le oculte nada de lo que al respecto haya resuelto Yahvé, lo que da a suponer la inexistencia de las anteriores consultas referidas y de los reiterados mensajes pesimistas trasmitidos por el

profeta. Y después del juramento secreto hecho por el rey de que no volvería a entregarlo en manos de los que atentaban contra su vida, "*17 Jeremías dijo a Sedecías: "Así habla Yahvé, el dios de los Ejércitos, el dios de Israel: Si salieres para entregarte a los oficiales del rey de Babilonia, habrás salvado tu vida, y esta ciudad no será quemada; tú sobrevivirás, así como tu familia. 18 Pero si no salieres para entregarte a los oficiales del rey de Babilonia, esta ciudad será entregada en manos de los caldeos, que la quemarán; y tú no escaparás de sus manos". 19 El rey Sedecías dijo a Jeremías: "Tengo miedo de los judaítas que han desertado a los caldeos; temo que se me entregue entre sus manos y que me maltraten". 20 Respondió Jeremías: "No te entregarán a ellos. Escucha* (o *sigue*), *pues, las direcciones de Yahvé que te comunico, y te irá bien; habrás salvado tu vida. 21 Pero si rehusas entregarte, he aquí la escena que Yahvé me ha hecho contemplar: 22 todas las mujeres que se encontraban todavía en el palacio del rey de Judá, eran llevadas a las casas de los oficiales del rey de Babilonia, y ellas decían:*

¡Te han seducido; te han impuesto su voluntad,
Tus buenos amigos!
Ahora que tus pies se han hundido en el cieno,
Ellos se han esquivado.

(El v. *23* es inútil adición de un redactor, que repite fastidiosamente las amenazas anteriores). Prosigue luego el relato de Baruc: *24 Después Sedecías dijo a Jeremías: "Que nadie sepa nada de lo que hemos hablado; de lo contrario, morirás". 25 Si los ministros llegaren a saber que he conversado contigo, y si vinieren a ti y te dijeren: Comunícanos lo que te ha dicho el rey, sin ocultarnos nada, y no te haremos morir, 26 tú les contestarás: Yo suplicaba al rey que no me volviera a enviar a la casa de Jonatán para morir allí". 27 Vinieron, en efecto, todos los ministros a Jeremías, y lo interrogaron. El les respondió exactamente como le había ordenado el rey, y ellos se alejaron sin preguntarle más, porque nadie había oído lo que allí se había dicho. 28 Jeremías permaneció en el patio de la prisión hasta el día en que fue tomada Jerusalén.*

3573. Sobre el mencionado relato del cap. 38, observaremos primeramente que el pedido de los ministros al rey tocante a Jeremías era justificado, pues ni aún hoy, ningún gobierno admitiría que uno de sus súbditos hiciera, en tiempo de guerra, propaganda pública a favor del enemigo. Viene a comprobar la realidad histórica de la predicación derrotista de Jeremías, el hallazgo en las excavaciones de Laquis (hoy, Tell Duweir) de una *ostraca* (como se denominan antiguas conchas escritas), en la que el autor del escrito, "probablemente

el jefe de un apostadero militar de provincia, alude a *cartas del rey y de los ministros,* en la que ellos se quejan de un hombre, *cuyas palabras no son buenas, siendo de naturaleza para desalentar al país y a la ciudad.* Se trata aparentemente de Jeremías o de alguno de aquellos que habían adoptado su actitud" (L. B. d. C.). El consejo que da el profeta a Sedecías, de que se entregue a Nabucodonosor para salvar su vida y la de su familia e impedir la destrucción de Jerusalén, se basaba seguramente en lo que había ocurrido cuando Jeconías no opuso resistencia al monarca caldeo y le abrió las puertas de la capital (§ 3551). Jeremías premia el acto humanitario de su salvador Ebed-Melek, prometiéndole, en nombre de Yahvé, que cuando Jerusalén fuese tomada por los caldeos, se le respetaría la vida, y *no sería entregado en manos de los hombres que tú temes* (Jer. 39, *15-18*), es decir, de los ministros de Sedecías, cuyos propósitos homicidas hacia el profeta, había hecho fracasar el etíope. Esta última promesa es explicable antes de la caída de Jerusalén; pero resulta inútil después de ese suceso. Observemos por último, la mentira aconsejada por Sedecías, y a la que se presta el profeta para salvar su vida (38, *24-27*). Recuérdese lo que hemos dicho sobre la mentira en Israel, en pasajes como éstos: § 128, 1620, 2261, 2756. L. B. d. C, anotando el v. *26*, dice: "Esa alegación no era verosímil más que en el caso que Jeremías acabara justamente de ser reintegrado al patio de la cárcel, pues entonces podía temer que los ministros exigiesen que lo restituyeran a su primer lugar de detención". Y al referirse al v. *27*, agrega: "La moral israelita no era intransigente en materia de veracidad (cf. II Sam. 18, *29*; Gén. 31, *35*; 33, *13-14;* Jue. 3, *20*, etc.); se puede mentir especialmente, cuando parece existir, como aquí, peligro de muerte en decir la verdad (Gén. 12, *13*; 20, *2-5, 12-13;* 26, *7*)". Al mismo Yahvé se le atribuían oráculos mentirosos (I Rey. 22, *20-23*), o la orden de engañar a los opresores de su pueblo (Ex. 3, *21-22; 11, 2*)". Los rabinos que encontraron en los Proverbios los preceptos de la moral egipcia sobre la veracidad, (§ 1620), condenan enérgicamente la mentira. Así el talmudista Dr. A. Cohen escribe: "Mentir equivale a robar; es su peor forma. En la *Tosifta* (suplemento de la *Michna*) se lee: "Hay siete categorías de latrocinios: la primera de todas se comete por el que encubre el espíritu de sus semejantes (por palabras mentirosas)". En el tratado *Sota* de la *Michna,* también se dice: "La turba de los mentirosos no puede recibir la presencia de la *chekhina*" (manifestación de Dios en el mundo, ps. 148, 86).

JEREMIAS COMPRA UN CAMPO A UN PRIMO SUYO. — 3574. Volvamos ahora a examinar el cap. 32, cuya introducción transcribimos en § 3571. Es interesante el relato de la compra de un inmueble, que se lee en ese cap., vs. *6-15*: *6 Jeremías dijo*: *La palabra de Yahvé*

me fue dirigida en estos términos: "7 Hanamel, hijo de tu tío Shallum vendrá a encontrarte para decirte: Compra el campo que poseo en Anatot, porque siendo mi más cercano pariente, tienes sobre esa tierra el derecho de preferencia". 8 Hanamel, hijo de mi tío, vino a encontrarme, como Yahvé lo había predicho, en el patio de la cárcel y me dijo: "Te ruego compres el campo que poseo en Anatot, que se halla en la tierra de Benjamín, porque tú eres el heredero legal, y siendo mi más cercano pariente, tienes derecho de preferencia: cómpralo". Conocí que era aquello una orden de Yahvé, 9 y compré ese campo a Hanamel, hijo de mi tío; y le fijé el precio: diez y siete siclos de plata (unos diez dólares). *10 Puse por escrito el acta de adquisición y la sellé; escogí testigos y pesé el dinero en una balanza. 11 Tomé entonces el acta de adquisición* (o escritura de propiedad) *—el ejemplar sellado que contenía las cláusulas y estipulaciones, y el ejemplar abierto— 12 y di el acta de adquisición a Baruc, hijo de Nería, hijo de Mahseya, en presencia de Hanamel, hijo de mi tío, en presencia de los testigos que habían suscrito el acta de adquisición y en presencia de todos los judaítas que estaban sentados en el patio de la cárcel. 13 En su presencia di a Baruc la orden siguiente: 14 "Así habla Yahvé de los Ejércitos, dios de Israel: Toma el acta de adquisición sellada y este otro ejemplar abierto, y ponlos en una vasija de barro, para que se conserven por largo tiempo. 15 Porque así habla Yahvé de los Ejércitos, dios de Israel: Todavía se han de comprar casas, campos y viñas en este país".*

3575. Obsérvese en el relato que antecede, cómo el místico Jeremías creía estar siempre en constante contacto con Yahvé. Estando en el patio de la cárcel, viene un primo suyo a ofrecerle en venta un campo que poseía en su pueblo natal, Anatot, y entendiendo, a pesar de las difíciles condiciones por que atravesaba el país, que aquella oferta era ordenada por su dios, compra el inmueble que se le ofrece. En esa compraventa son dignos de notarse: primeramente el derecho del profeta a adquirir dicho bien; y después, las formalidades legales llenadas para que el contrato quedara perfeccionado. En cuanto al primer punto, conviene recordar que la propiedad territorial en Israel comenzó por ser comunal, sobre todo en el período nómade, cuando el pueblo no conocía otra industria que la ganadera. En el período sedentario, al dedicarse a la agricultura, se consideró que la propiedad de la tierra debía conservarse en cada familia, siendo a la vez familiar y tribal, pues debía tratarse de que no saliera del dominio de los miembros de la misma familia, ni pasara a individuos de otra tribu. Aunque de fecha tardía, los caps. 27, vs. *1-11*, y 36 de Números contienen datos muy instructivos al respecto (§ 3330). En consecuencia, cuando un israelita, por cualquier causa, sobre todo en caso de suma necesidad, quería vender su fundo, debía en primer término

ofrecerlo a su más próximo pariente, quien, por lo tanto, gozaba de un *derecho de preferencia* para adquirirlo. Este derecho iba a veces unido a la obligación del levirato, como se ve en Rut, 4, § 3317; pero era distinto del *derecho de rescate* legislado en Lev. 25, *23-31*, que suponía la readquisición de inmuebles ya enajenados. Ese derecho tenía una base religiosa, pues desde antiguo se entendía que cada dios nacional era el dueño del territorio ocupado por su pueblo, y él lo daba más en usufructo que en propiedad a sus habitantes, quienes debían pagarle renta en forma de diezmos y primicias (§ 2334, 3289). Yahvé era el propietario de la tierra de Palestina (Lev. 25, *23*), como Camos lo era de la de Moab (Jue. 11, *24*).

3576. Es interesante también el mencionado relato, porque nos da a conocer las formalidades requeridas en aquella época para el perfeccionamiento del contrato de compraventa de inmuebles. Esta clase de contratos quedaban antiguamente perfectos, cuando vendedor y comprador se ponían de acuerdo ante testigos, sobre la cosa a enajenarse y sobre el precio a pagarse por ella, y ese precio era pagado (Gén. 23; § 2301). Esas negociaciones orales, que daban lugar a múltiples cuestiones sobre si entraban o no en la venta del fundo los árboles, pozos y demás mejoras en él contenidas, fueron más tarde reemplazadas por documentos escritos (1) redactados por escribas, quienes para llenar tales funciones notariales se situaban en la puerta de sus respectivas ciudades. En Babilonia se estableció la obligación de la formalidad contractual escrita en términos tan rigurosos, que su inobservancia era castigada con la pena de muerte, según así lo disponía el Código de Hammurabí (BERTHOLET, p. 256). Dichos contra-

(1) "Antes de que se hubiera llegado a legitimar un contrato por un acta escrita, dice Bertholet, se cuidaba de asegurar otras atestaciones materiales. Así Abraham separa siete corderos, cuando quiere establecer con el rey de los filisteos (Abimelec) su derecho a disponer de un pozo que él había cavado en Beerseba (§ 2291)... El contrato mismo, se llama en hebreo *berit*, palabra que las lenguas modernas acostumbran traducir por *alianza* (o pacto); conocida es la importancia de esta expresión en la historia de la teología. Conviene tanto más observar que el hebreo asocia por una parte a su concepción de *berit* ideas que no entran en lo que denominamos *alianzas*. Los contratantes son para nosotros, en general coordenados (esto es, que ambas partes se corresponden entre sí; quizá la idea del autor sea que nuestros contratos son generalmente onerosos *conmutativos*, vale decir, que lo que uno recibe, se mira como equivalente de lo que el mismo debe dar); por el contrario, para los hebreos, la regla es que uno de los contratantes sea superior al otro, y el primero, habitualmente es quien impone al segundo la *berit*. Oseas 12, *2* no hace excepción a esto, sino en apariencia: Israel se lanza en la gran política, al concluir una *berit* con Asiria. En II Crón. 23, *3* es característico ver que el autor postexílico coloca a la colectividad por encima del rey" (p. 257).

tos escritos primero en dos tablillas de arcilla, lo fueron después en dos hojas de papiro o pergamino: uno, el original, al que se acudía en caso de duda o discusión, era firmado por las partes y los testigos, y sellado, se guardaba en otro ejemplar que lo recubría, en el cual también se escribía copia del contrato o resumen del mismo. "La redacción de los contratos de venta, en dos ejemplares, dice L. B. d. C., uno cerrado y otro abierto, está atestiguada aún entre los judíos por Jerónimo y por el Talmud de Jerusalén. Según ciertos intérpretes, las dos redacciones del contrato se hallaban en la misma hoja de papiro o de pergamino, una en el interior, cerrado y sellado, y la otra en el exterior: los contratos judío-arameos del V siglo hallados en Elefantina (§ 622), se presentaban en hojas de papiro arrolladas, plegadas y selladas; pero llevaban en el exterior un breve análisis del contenido de la pieza. En

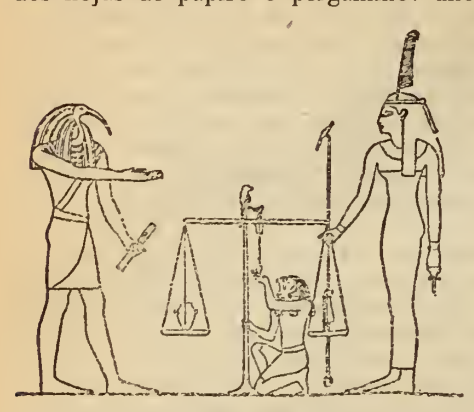


Fig. 10. — Balanza de los dioses para la psicostasia egipcia, o peso del alma, según el Libro de los Muertos





Fig. 11. — Siclo de Simón Macabeo

ciertos contratos romanos figuraban igualmente una *scriptura interior* y una *scriptura exterior*".

3577. Después que Jeremías puso por escrito el contrato de compraventa, lo hizo firmar por testigos (v. 12) y luego lo selló y en presencia de éstos, pesó el precio en una balanza, (fig. 10) y entregó

los dos ejemplares del contrato al escriba Baruc (a quien aquí se le nombra por primera vez, por lo que se da su filiación) para que los guardara en una vasija de barro, a fin de que se conservaran sin deterioro. Nótese que si Jeremías fija el precio del campo en 17 siclos y después *pesó* ese dinero, en vez de *contarlo*, se debe a que con la palabra *siclo*, que antiguamente designaba sólo una unidad de peso (Gén. 23, *16*), se designó más tarde a la vez, un peso y una moneda, como aún hoy ocurre con la *libra*, en Inglaterra. Véase lo que sobre el *siclo* (fig. 11) hemos dicho en § 669 al fin y en las notas de § 727 y 1105, y sobre el dinero amonedado en el Nº 2º de § 1109. Por reducido que hubiera sido el campo vendido por Hanamel, —recuérdese que ignoramos su superficie—, es indudable que era también excesivamente módico el precio de 17 siclos de plata que por él pagó Jeremías, lo que le quita fuerza y trascendencia a la moraleja que éste pretendió sacar del acto. Sin embargo, se hace valer en pro del mismo, que el poder adquisitivo de la plata era antiguamente mucho mayor que hoy, pues, p. ej., David compró la era y los bueyes del jebuseo Arauna, donde debía elevarse el templo salomónico, en 50 siclos de plata (unos 32 dólares; § 1050, 1051, 1061); pero en cambio, a Abraham le costó 400 siclos de plata (unos 240 dólares) la caverna de Macpela (Gén. 23, *16*), y Omri pagó dos talentos de plata (6.000 siclos, unos 3.600 dólares) por el monte en el que se construyó la ciudad de Samaria (I Rey. 16, *24;* § 1917). Nota L. B. d. C. que el comienzo del v. *14*: "*Así habla Yahvé de los Ejércitos, dios de Israel,* constituye una adición posterior, pues la orden dada por Jeremías a Baruc no tiene la forma de una palabra (u orácu-

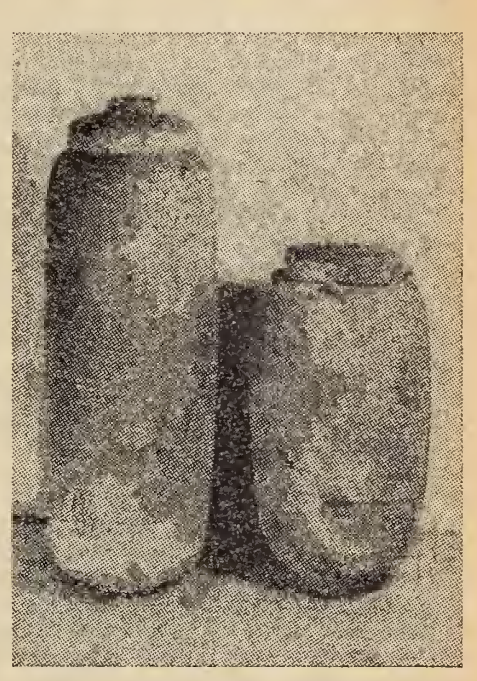


Fig. 12. — Jarras de barro halladas en la gruta de Ain-Feshká

lo) de Yahvé". Esas palabras, que no se encuentran en la V. A., y que fueron interpoladas al fijarse el texto, muestran una vez más el valor que deben darse a dichas expresiones, que a profusión se hallan en todas las páginas de los relatos proféticos. En cuanto a colocar ejemplares del contrato de compraventa en una vasija de barro, que después se cerraba herméticamente, era esa la práctica habitual para su conservación, como lo comprueba no sólo el descubrimiento de los papiros arameos de Elefantina, que contenían correspondencia política y archivos familiares (§ 622), sino también el reciente hallazgo de rollos de manuscritos, en la caverna de Ain-Feshka, cerca del Mar Muerto (nota de § 2860 y fig. 12). En nuestra campaña, hasta no ha mucho tiempo, se acostumbraba guardar títulos de propiedad y otros documentos importantes, en cajas tubulares de hojalata con su correspondiente tapa, cajas que se solían oxidar con la humedad y dañaban lo encerrado en ellas. El final del relato que comentamos, nos da a suponer que el mismo es una especie de parábola en acción, —semejante al hecho de pasearse Jeremías por Jerusalén con un yugo sobre su cerviz, que no tenía otra finalidad que la de grabar en el ánimo público una enseñanza moral,— la que en este caso se expone como palabra de Yahvé: "*Todavía se han de comprar casas, campos y viñas en este país*". Es un anuncio de que pasada la calamidad presente, vendría la restauración nacional, por lo que la mencionada compra importaba un acto de fe en el futuro de Judá, como lo fue el que realizó aquel romano de que habla Tito Livio, que compró en remate público el terreno en que estaba acampado Aníbal.

LA NUEVA ALIANZA ETERNA PROMETIDA POR YAHVE. — 3578. Hemos visto que según la respuesta de Jeremías a los mensajeros de Sedecías, en la primer consulta de éste (§ 3566), Yahvé iba a matar por el hambre, la peste y la espada de los caldeos, a *todos* los sitiados en Jerusalén, con excepción de los que huyeran y se pasaran al enemigo (21, *8, 9*). Pero como los hechos dieron rotundo desmentido a ese vaticinio, que, de haberse cumplido, se habría quedado el dios sin pueblo, un redactor posterior, a continuación del relato de la compraventa del campo de Anatot (que ya estaba en oposición con el oráculo del cap. 21), le agregó una plegaria del profeta a Yahvé, seguida de la respuesta del dios (vs. *16-44*), trozos ambos considerados inauténticos por la mayoría de los críticos independientes. L. B. d. C. después de notar que confirman esa opinión ciertos versículos, como el *26* en que se emplea la 3ª persona para designar a Jeremías, el *37* que supone ya deportados los habitantes de Jerusalén, y el *43* que considera el país reducido a un desierto, añade: "Sin embargo, hay otros rasgos, que están bien en situación en el momento en que Jeremías recibió, en el patio de la cárcel, la orden de comprar el campo

de su primo (vs. *24-25, 28-29, 36, 43-44*); y no sería imposible que al redactar Jeremías más tarde este relato, haya tenido en vista una situación, que no se produjo sino después del 586. Indudablemente, lo más probable es que un fondo primitivo que comprenda lo esencial de los vs. *16, 24-25, 36-44*, haya sido amplificado ulteriormente". Transcribiremos a continuación el final de lo que se da como respuesta divina: *36 Y ahora he aquí lo que dice Yahvé, dios de Israel, respecto de esta ciudad, de la cual dices: Será entregada en manos del rey de Babilonia por la espada, el hambre y la peste. 37 Voy a juntarlos* (*a sus habitantes*) *de todos los países donde los he echado en mi cólera, en mi furor, en mi extrema indignación, y los volveré a traer a este lugar, y los haré habitar con seguridad en él; 38 y ellos serán mi pueblo y yo seré su dios. 39 Les daré otro corazón y les inspiraré otra conducta, a fin de que siempre me teman, para bien suyo y el de sus hijos después de ellos. 40 Concluiré con ellos una alianza eterna, en virtud de la cual no cesaré de seguirlos para hacerles bien; pondré mi temor en su corazón, para que no se aparten más de mí. 41 Me regocijaré en hacerles bien; de todo mi corazón y con toda mi alma, los arraigaré sólidamente en este país. 42 Porque así habla Yahvé: Del mismo modo que he enviado a este pueblo todas las grandes calamidades que lo aquejan, así le enviaré toda la dicha que le he prometido. 43 Se comprarán campos en este país del cual tú dices: Es un desierto, en el cual no hay más ni hombres, ni bestias; está entregado en manos de los caldeos. 44 Se comprarán campos por dinero: se redactarán escrituras de venta, se las sellará, y se las confirmará con testigos en la tierra de Benjamín, en los alrededores de Jerusalén y en las ciudades de Judá, en las de la montaña* (o de la serranía), *en las del llano* (o de la Sefela) *y en las del Negueb* (o del Mediodía), *porque haré volver sus cautivos* (o *yo los restauraré*), *oráculo de Yahvé.*

3579. Cuando el lector imparcial, libre de prejuicios sectarios, lee los vaticinios que venimos estudiando de § 3566 a 3578, no puede menos de quedar sorprendido de los cambios radicales y contradictorios que se le atribuyen a Yahvé, el cual aparece primero como un maníaco peligroso que en su furor, en su ira, en su extrema indignación, en su desenfrenada cólera no quiere dejar títeres con cabeza en Judá, respira odio y venganza, anuncia que va a matar a todo ser viviente, ya sean hombres como animales, para luego sin transición, sin haberse modificado los sentimientos de los judaítas, se dirige a éstos hablándoles con toda la ternura, el cariño y la compasión de un amante padre. Primeramente el impulsivo dios grita desaforadamente que no perdonará a nadie sino que matará a todos *sin misericordia* (21, 7); pero antes de que Jerusalén hubiera caído en poder del enemigo, ya les promete que a ellos y a todos los dispersos, los hará habitar con seguridad en el país, arraigándolos sólidamente en él, les dará otro corazón, les

inspirará otra conducta, se regocijará en hacerles bien y les enviará toda la dicha que les ha prometido. Si mensajes tan diferentes fueran realmente obra de Jeremías, en el mismo período de su vida, o sea, durante el último asedio de Jerusalén por Nabucodonosor, se podría afirmar burlescamente que ellos dependían del estado de las digestiones del profeta: cuando éste digería mal, se agriaba su carácter y le hacía decir a su dios enormidades como las citadas anteriormente; en cambio, cuando su digestión era normal, el hombre se sentía bien dispuesto para todos, se volvía optimista, y a pesar de las tinieblas del presente, vaticinaba a sus compatriotas, como oráculo de Yahvé, un porvenir luminoso, lleno de perenne ventura individual y política. Pero lo que se ve claramente es que esa disparidad tan completa de criterios proviene de los distintos escritores que han intervenido en la redacción de esas páginas bíblicas, que la ortodoxia acepta ciegamente como obra divina y por lo tanto inerrable, a la que no es lícito suprimir ni un punto ni una coma. En efecto, prueba de ello, es que lo transcrito en § 3578, no fue pronunciado por Jeremías en el 10º año del reinado de Sedecías, como se afirma en el v. *1*, pues para el que quiera ver, se trata evidentemente allí de un mensaje consolador dirigido después de la ruina de Jerusalén, a los desterrados en Babilonia y a los demás judaítas dispersos en otros países, de donde Yahvé los volvería a traer. Nótese la falta de conexión entre el v. *36* y el *37*, que expresan oposición entre lo que anunciaba antes Jeremías y lo que se anuncia ahora: *tú dices* (según el T. M, *vosotros decís*) tal cosa (Jerusalén será entregada en manos de Nabucodonosor y sus habitantes perecerán todos por espada, hambre y peste); pero yo digo ahora lo contrario: yo los voy a juntar aquí de todos los países adonde los eché "*en un momento de gran indignación*", (v. *37*) como traduce L. B. d. C. la frase "*en mi extrema indignación*". Del mismo modo, el nuevo redactor recalca en los vs. *43-44* la discrepancia entre la anterior prédica pesimista del profeta: *tú dices* (otras versiones traen: *vosotros decís*, o *se dice*) que este país, entregado en manos de los caldeos (suponiéndose el hecho ya realizado) es un desierto, sin hombres ni bestias (34, *22*); pero yo, Yahvé, emito actualmente este oráculo: que se comprarán campos con todas las formalidades legales, en todos los distritos de Judá. La oposición, pues, es completa y radical entre el odio salvaje manifestado por el despiadado Yahvé del cap. 21, y la melosidad del Yahvé del cap. 32, más de acuerdo con las esperanzas de restauración nacional formuladas en los caps. 30 y 31. Si se admite con L. B. d. C. que en todo esto hay un fondo primitivo del profeta, amplificado ulteriormente por otros escritores, tendremos siempre lo siguiente: que Jeremías y Yahvé se desautorizan a sí mismos, dada la forma cómo se nos presentan los textos actualmente. En ésta, al igual que en tantísimas otras páginas de la Biblias, se hacen afirmaciones falsas al soste-

nerse que pertenecen a determinados personajes, dichos o discursos en los que ellos no intervinieron para nada.

3580. En este nuevo mensaje divino, aparece Yahvé prometiendo celebrar con los judaítas otra alianza, la que esta vez será eterna, pues para ello el dios tendrá la precaución de cambiarles a aquéllos el corazón e inspirarles mejor conducta, de modo que "*ellos serán mi pueblo y yo seré su dios*" (vs. *38-39*). Esta misma promesa, ya la hemos encontrado en 31, *31-34*, § 3522, idea que, si nació en Jeremías, fue ampliamente desarrollada en los profetas del destierro y postexílicos. Al efecto, escribe L. B. d. C.: "Esta esperanza fue desenvuelta sobre todo por Ezequiel (11, *19*; 36, *26*); pero Jeremías también, por su parte, llegó a no contar más que con una intervención milagrosa de Yahvé, para conducir al pueblo a un verdadero cambio de vida", citando en prueba de ello, el mencionado pasaje de 31, *33-34*. Tales promesas del dios nacional nunca se cumplieron, pues ni los desterrados, ni los que quedaron en Judá después del desastre del 586, ni sus sucesores los judíos de la época persa hasta el día de hoy, no han experimentado el cambio radical de sentimientos y en su conducta que se les había anunciado, ni Yahvé ha cumplido con aquello de arraigarlos sólidamente en Palestina, de donde se vieron desalojados durante 20 siglos, y adonde sólo ahora han logrado formar un Estado propio en coparticipación con sus antiguos enemigos, los árabes. También Yahvé ha olvidado "*el continuar siguiéndolos para hacerles bien, y el enviarles toda la dicha que les ha prometido*" (vs. *40-41*), pues la historia del pueblo judío, sobre todo en nuestra era, es una amarga historia de dolores, sinsabores, persecuciones, *ghettos* y *progroms*, que constituye la antítesis de la felicidad vaticinada. Y para no remontarnos muy lejos, recuérdese que en la segunda guerra mundial, la insania de Hitler hizo matar con toda sangre fría a unos seis millones de personas, tan sólo por el delito de ser judíos. Y después, si Yahvé realmente hubiera hablado, dando la aludida predicción, si él se sentía con poder para cambiar los sentimientos de los miembros de su pueblo y hacer que siempre le fueran realmente fieles, "*inscribiendo su ley en sus corazones*" (31, *33*); ¿por qué no lo hizo desde un principio, evitándose la molestia, el deshonor y la inhumanidad de imponerles los más despiadados castigos, concluyendo con matarlos como bichos dañinos, "*por la espada, el hambre y la peste*"? Medítese en lo expuesto, y téngase la valentía de reconocer sensatamente, rompiendo con prejuicios seculares, que ni Yahvé, ni los demás dioses que el hombre ha creado, nunca han intervenido en los asuntos humanos, y que, por lo tanto, lo que se nos expone como oráculos suyos, son simples manifestaciones de las ideas de los visionarios que creían ser los portavoces de su voluntad. Jeremías, que veía el mal proceder de sus compatriotas, y la inutilidad de su prédica, llegó a creer, según la mencionada observación de L. B. d. C.,

que sólo la directa y milagrosa intervención de la divinidad sería capaz de operar la regeneración moral de su pueblo, creencia que sólo ha resultado una engañosa ilusión.

COMPARACION DE DOS PASAJES BIBLICOS CASI CONTEMPORANEOS. — 3581. Vale la pena comparar las acaramcladas promesas antecedentes, de 32, *37-44*, —que si no son de Jeremías, pertenecen a un vidente del destierro,— con el pasaje de Deut. 28, *58-68*, que un escritor de la escuela sacerdotal P, más o menos por la misma época, le agregó a la segunda conclusión del Deuteronomio, estudiada en § 3366-3367. Dice así este último trozo bíblico: 28, *58 Si no cuidares de observar todas las disposiciones de esta ley, tales como están consignadas por escrito en este libro, —por reverencia hacia ese nombre glorioso y terrible: Yahvé, tu dios,— 59 Yahvé te herirá, así como a tus descendientes, con llagas extraordinarias, llagas graves y persistentes, enfermedades crueles y tenaces. 60 Desencadenará sobre ti todas las epidemias de Egipto*, (ver en contra, 7, *15*), *ante las cuales temblabas, y se te pegarán. 61 Y además, te enviará Yahvé toda clase de enfermedades y de llagas que no se mencionan en este libro de la ley, hasta que seas aniquilado. 62 Después de haber sido tan numerosos como las estrellas del cielo* (despampanante hipérbole) *quedaréis reducidos a un puñado de hombres, por cuanto tú no habrás obedecido a la voz de Yahvé, tu dios.* ("El empleo de la 2ª persona del singular acusa la intervención de un anotador". L. B. d. C.). *63 Así como Yahvé se regocijaba en haceros bien y multiplicaros, así se regocijará en haceros perecer y en destruiros. Seréis arrancados del país, en el cual tú vas a entrar para tomar posesión de él, 64 y Yahvé te dispersará entre todos los pueblos, de un extremo a otro de la Tierra. Allá servirás a otros dioses, que no conocisteis ni tú ni tus padres, dioses de madera y de piedra; 65 entre aquellas naciones no disfrutarás de tranquilidad, y no tendrá reposo la planta de tu pie. Allá te dará Yahvé un corazón agitado* (o *medroso*), *ojos desfallecidos y un alma languideciente. 66 Tu vida estará como suspendida delante de ti; día y noche estarás aterrorizado, sin ninguna seguridad por ella. 67 Por la mañana dirás: "¡Ojalá fuera la tarde!", y por la tarde dirás: "¡Ojalá fuera la mañana!", a causa del terror que llenará tu corazón y de los espectáculos que contemplarán tus ojos. 68 Y Yahvé te hará volver a Egipto en navíos, por el camino por el cual yo te había dicho: "Tú no lo volverás a ver más". Allá seréis ofrecidos en venta a vuestros enemigos, como esclavos y como esclavas, y no encontraréis comprador.* En cuanto a la frase del v. *68*, atribuída a Yahvé: "*No volveréis a ver más el camino a Egipto*", o "*No retornaréis jamás por ese camino*", como se dice en Deut. 17, *16*, nota L. B. d. C. que esa frase "debía figurar en una parte actualmente perdida de las colecciones de tradiciones, probablemente J o E, utili-

zadas por el Deuteronomio". La ortodoxa L. B. A. expresa que "como cumplimiento literal de esta profecía, se puede citar, según Josefo, el hecho de que Tito envió a Egipto 17.000 judíos adultos para emplearlos en trabajos penosos, haciendo vender en pública subasta a los menores de 17 años. Jerónimo cuenta que remates semejantes se efectuaron bajo Adriano. Pero esta profecía ha tenido un cumplimiento más general, en la circunstancia, de que el imperio romano, después la Edad Media, la tierra entera, han llegado a ser para Israel tierra de servidumbre". Fuera de la exagerada hipérbole de la última aseveración citada, tendríamos aquí esto tan extraño como curioso: que a Yahvé se le ocurrió hacer cumplir sus vaticinios por el emperador romano Tito, a los cinco o seis siglos de pronunciados, precisamente cuando ya no correspondía el hacerlo. En efecto, el oráculo trasmitido por el escritor deuteronómico es condicional, pues le dice a su pueblo: "*si no cuidares de observar todas las prescripciones de esta ley*", Yahvé te castigará con numerosas calamidades, entre las que se encuentra la esclavitud en Egipto (vs. *58, 59, 68*). Y bien, después del destierro, el pueblo judío vivió para su dios Yahvé tratando de ceñirse lo más literalmente posible, según lo enseñaban sus doctores o rabíes, a las disposiciones establecidas en la Tora, cuya última parte es el Deuteronomio (§ 32). En lo tocante a considerar cumplimiento de una profecía que amenaza con la esclavitud en Egipto, al hecho de que los judíos dispersos por casi todo el mundo, hayan sido víctimas de desprecios raciales, persecuciones y matanzas periódicas, es otro absurdo sólo explicable por la ofuscación sectaria del comentarista de L. B. A.

3582. Obsérvese que tanto el escritor profético de 32, 37-44 como su casi contemporáneo el escritor sacerdotal de Deut. 28, *58-68,* quienes afirmaban que Yahvé tiene el poder de cambiar los sentimientos de sus adeptos, le hacen formular a este dios los vaticinios más opuestos y contradictorios, éste último para el caso que los israelitas no cumplieran las prescripciones divinas.

En Jeremías	*En el Deuteronomio*
Yahvé los juntará de todos los países, donde él los ha echado y los volverá a traer a Palestina (32, *37*).	Yahvé los dispersará entre todos los pueblos de la Tierra, donde tendrán que servir a otros dioses (28, *64*).
Yahvé los arraigará sólidamente en Palestina (v. *41*).	Yahvé hará que sean arrancados de Palestina (v. *63*).
Yahvé los hará habitar con seguridad en Palestina (v. *37*).	Yahvé hará que vivan en contínua zozobra y terror (v. *65-66*).

En Jeremías	*En el Deuteronomio*
Yahvé se regocijará en hacerles bien (v. *41*).	Yahvé se regocijará en hacerles mal, destruyéndolos y matándolos (v. *63*).
Yahvé les enviará toda la dicha que les ha prometido (v. *42*).	Yahvé, que se revela como el dios de las enfermedades, les mandará todas las conocidas y aún las que no se mencionan en el libro de la Ley, para que los aniquilen (vs. *59-61*).
Yahvé les dará otro corazón y les inspirará otra conducta, para su b i e n y el de sus descendientes (v. *39*).	Yahvé les dará un corazón agitado (o medroso), ojos desfallecidos y alma languideciente (v. *65*).
Yahvé no cesará de seguirlos para hacerles bien (v. *40*).	Yahvé los hará volver a Egipto como esclavos, y en tan grande número, que no encontrarán compradores (v. *68*).
Yahvé concluirá con ellos una alianza eterna, poniendo su temor en el corazón de ellos, para que no se aparten más de él, de modo que sean siempre su pueblo, y él les sea su dios (vs. *38-40*).	Yahvé les da múltiples prescripciones consignadas en el libro de la Ley, y si no las observan, los castigará con todas las calamidades que enumera (vs. *58-68*).

Además en el citado trozo del Deuteronomio, el escritor sacerdotal cometió el anacronismo de exigir fidelidad a las disposiciones consignadas por escrito *en este libro* (v. *58*), olvidando que lo que él redactaba, eran órdenes que luego debían figurar como formando parte de un discurso de Moisés, muerto unos seis o siete siglos antes que apareciera el mencionado libro del Pentateuco.

3583. Digno es también de ser anotado que aquel escritor basa dicho mandato de fidelidad en la "*reverencia hacia ese nombre glorioso y terrible:. Yahvé, tu dios*" (v. *68*, según traduce L. B. d. C). Tocante a esta frase, se recuerda en esta versión de la Biblia, que "el nombre y la persona están tan íntimamente unidos, según las ideas antiguas, que el respeto debido al nombre de un dios se confunde con el del dios mismo (cf. Ex. 23, *21;* Lev. 24, *11*)". Véase sobre los nombres de los dioses, y especialmente sobre el nombre del dios de

Israel, lo que hemos dicho en § 73, 354-358, 365-366; nuestra *Introducción*, § 130-131. Piepenbring, en su libro *La Christologie Biblique et ses Origines* (ps. 58-63) confirma lo que al respecto ya hemos expuesto, expresando que en el judaísmo se creía, mucho antes de la era cristiana, en la particular eficacia de la invocación del nombre de Yahvé. Según la opinión judía, este nombre era una especie de hipóstasis, que participaba de la esencia y del poder divinos, y establecía una relación mística entre el fiel y la divinidad, y su invocación, de acuerdo con el rito establecido, obraba sobre Yahvé, obteniendo su ayuda, y permitía vencer el mundo y sobre todo los malos espíritus, curar las enfermedades y triunfar del pecado. Esa concepción judía se había formado al influjo de las antiguas creencias babilónicas y egipcias, y también del mazdeismo, según las cuales los nombres divinos pasaban por ejercer acción verdaderamente mágica. En la antigua Babilonia, para combatir todos los males físicos y espirituales, se empleaban exorcismos, invocando los dioses buenos, y lustraciones con el agua del Eufrates o del Tigris bendecidas en nombre de los dioses, principalmente del de Ea. En el viejo Egipto, que tan gran influencia ejerció sobre el sincretismo helénico, además de aceptarse como los babilonios que el nombre de un dios superior puede obrar sobre un dios inferior, se creía también que cuando se conocía el nombre de un dios o de un demonio, se podía utilizar a éstos mágicamente como servidores. En el mundo greco-romano, en el cual se implantó al principio el cristianismo en las clases bajas de las grandes ciudades entregadas al sincretismo de la época, se siguió creyendo en la influencia de los nombres sagrados, persuadidos que el dios cuyo nombre fuera conocido por una persona, por ese hecho quedaba a merced de ésta. Muchos de esos nombres eran secretos, y su conocimiento era asunto de la gnosis. El cristianismo, al extenderse en esos medios, sufrió el contagio de tales ideas; pero sustituyó el nombre de Yahvé o de los dioses paganos por el nombre de Jesús, cuya invocación se considera que da el poder de obrar milagros y otros prodigios, de echar los demonios y de curar a los enfermos. Por eso en el Nuevo Testamento se encuentran declaraciones como éstas que se ponen en boca de Jesús: "*Estos milagros acompañarán a los creyentes: en mi nombre echarán demonios, hablarán nuevas lenguas, agarrarán serpientes, y si bebieren cosa mortífera, no les dañará; pondrán las manos sobre los enfermos y éstos sanarán*" (Marc. 16, *17-18*). Aun más, la inscripción de ese nombre divino en un objeto, le da el carácter de amuleto, según así lo hacen suponer distintos pasajes del visionario del Apocalipsis joánico, como, p. ej. éste: "*El Espíritu dice a las comunidades:* "*Al vencedor* (en el combate contra el mundo y Satanás) *le daré maná oculto, y le daré una piedrecilla blanca, y sobre esa piedrecilla está escrito UN NUEVO NOMBRE, que nadie conoce, excepto*

aquel que la recibe" (2, *17*). ¿De quién es ese nombre nuevo, que convierte en un talismán a la piedrecilla donde se lo inscribe? Confrontando este texto con 3, *12* donde el Cristo dice que al vencedor lo hará columna del Templo de Dios, en la que escribirá tres nombres: "el de mi Dios, el de la nueva Jerusalén *y mi nombre nuevo*", parece que ese nombre místico secreto, fuera el suyo, de poderosa eficacia, que según 19, *12,* tomará al llegar a ser Señor del universo, como, p. ej: los papas toman un nombre nuevo, correspondiente al cargo de Jefe de la Iglesia católica, cuando son elegidos, y que es distinto de su nombre propio personal. Por todo lo expuesto, se comprenderá el porqué en la Epístola a los Filipenses se declara que Dios ha dado al Cristo *un nombre que es sobre todo otro nombre, para que en el nombre de Jesús se doble toda rodilla, en el cielo, sobre la tierra y debajo de la tierra* (o de los seres celestiales, terrestres e infernales), *y toda lengua confiese que Jesucristo es el Señor para gloria de Dios el Padre*" (2, *9-11*).

SUERTE DE LOS ESCLAVOS DURANTE EL SITIO DE JERUSALEN.— 3584. De los oráculos atribuidos a Jeremías durante el segundo período de Sedecías, nos resta tan sólo examinar el motivado por la recuperación de esclavos, que se refiere en 34, *8-22*. Durante el último sitio de Jerusalén por Nabucodonosor, y a iniciativa de aquel rey de Judá, los sitiados se comprometieron solemnemente a dar libertad a sus esclavos, aunque no hubieran terminado sus seis años de servicio que determinaban tanto el Código de la Alianza como el nuevo Código promulgado por Josías, preceptos que, como tantos otros, no se cumplían (Ex. 21, *2*; Deut. 15, *12-18;* § 2672, 3248). Con esa medida humanitaria se perseguía una doble finalidad, a saber: primero, congraciarse con el irritable Yahvé, a fin de que los socorriera en los angustiosos momentos que estaban pasando; y luego aumentar el número de defensores entusiastas de la ciudad. Los propietarios de los esclavos se mostraron bien dispuestos a dicha manumisión, porque así se veían sin la obligación de alimentarlos, cuando tan escasos eran entonces los alimentos. El compromiso se hizo con la ritualidad de los grandes acontecimientos colectivos, pues luego de congregados "*los jefes de Judá, los de Jerusalén, los eunucos, los sacerdotes y toda la gente del pueblo*" (v. *19*), cortaron en dos mitades un torito o becerro, las colocaron una frente a la otra, y todos los presentes pasaron por medio de ellas, con lo que se quería significar que los que violaran lo pactado, sufrirían en castigo la misma suerte del animal que se acababa de inmolar (§ 2275). Era corriente en los pueblos antiguos, que cuando se quería celebrar un pacto solemne, se inmolaba un animal,

expresándose que el que transgrediera el compromiso contraído, debía ser tratado como la víctima sacrificada, y sufriese otros castigos terribles. Así en la III rapsodia de la Ilíada, al comprometerse los griegos y troyanos a poner fin a la guerra de Troya, ateniéndose al resultado de un combate singular, matan dos corderos y derraman el vino de una crátera, y exclaman: "¡Gloriosísimo y máximo Zeus, y vosotros, dioses inmortales, haced que los sesos de quien primeramente violare el presente juramento, y asimismo los sesos de sus hijos, sean esparcidos por tierra como este vino lo es, y sus mujeres ultrajadas por otro!" (tº I, p. 75). Los judaítas de nuestro texto, realizan el rito imprecatorio que les había enseñado Yahvé al celebrar alianza con Abraham (Gén. 15, *7-17;* § 2272-2275); pero parece que no creían mucho en la eficacia del mismo, pues habiéndose alejado temporalmente del cerco de Jerusalén los caldeos § 3570, Nº 4º), para combatir al ejército egipcio que se aproximaba, los sitiados creyeron que aquéllos no volverían más, y, en consecuencia, juzgando ya pasado el peligro, los antiguos dueños de los esclavos manumitidos se apresuraron a echarles mano y a apropiarse de ellos nuevamente. Esta conducta, como es de suponer, indignó profundamente a Jeremías y por lo tanto a su dios, en cuyo nombre el profeta condenó aquel abominable proceder. "*17 Por lo cual así habla* (o dice) *Yahvé: Vosotros no me habéis obedecido para otorgar la libertad cada uno a su hermano o a su prójimo. Pues bien, yo, yo voy a otorgar la libertad contra vosotros a la espada, a la peste y al hambre, y haré de vosotros un ejemplo terrorífico para todos los reinos de la Tierra. 18 A los hombres que han violado el compromiso garantido por mí, que no han ejecutado las estipulaciones del acuerdo* (o pacto) *que concluyeron delante de mí, yo los haré semejantes al becerro que cortaron en dos, entre cuyas mitades pasaron* (1) *19* (las personas anteriormente detalladas). *20 Yo los entregaré en manos de sus enemigos, y servirán sus cadáveres de pasto a las aves del cielo y a las bestias de la tierra. 21 Entregaré también a Sedecías, rey de Judá, y a sus ministros en manos de sus enemigos, del ejército del rey de Babilonia, que acaba de alejarse de vosotros. 22 Voy a dar órdenes, — oráculo de Yahvé* (o dice Yahvé) — *y los volveré a traer ante esta ciudad: ellos la sitiarán, la asaltarán, y la quemarán; y convertiré a las ciudades de Judá en una soledad que nadie habitará*". Nótese que el

---

(1) Nótese que este v. 18, cuya traducción damos aquí según L. B. d. C, difiere en algo de la transcripción que de él hicimos en § 2275, siguiendo a las versiones corrientes que se ajustan al T. M. Además eliminamos de los vs. *20* y *21* algunas palabras que faltan en el texto griego.

profeta le hace jugar a Yahvé con los vocablos, como un literato que busca distinguirse en su lenguaje, según se ve con las palabras "*otorgar la libertad*" del v. *17*. La espada, el hambre y la peste eran las grandes armas que empleaba el dios de Jeremías (21, *6-7*; 24, *10*, etc.). Nótese también que Yahvé maneja los hombres y los sucesos de la historia, como el Maese Pedro del Don Quijote movía los títeres de su retablo, y así dice: "*Voy a dar órdenes y los volveré a traer ante esta ciudad*" a los caldeos, para que ellos consumen la ruina de Jerusalén (v. *22*), concluyendo con que va a transformar las ciudades de Judá en un desierto inhabitado, en contra de sus promesas ya estudiadas de restauración de ese país (§ 3579).

CAPITULO XVII

Ultimos oráculos de Jeremías

SUCESOS POSTERIORES A LA CAIDA DE JERUSALEN, RELACIONADOS CON JEREMIAS. — 3585. Jerusalén cayó al fin en poder de los caldeos, y tanto el relato de su subsiguiente destrucción, como el de la suerte que corrieron Sedecías, su familia y los notables de Judá, así como la designación de Guedalias para gobernar a dicho país, y la liberación de Jeremías, todo lo encontrará el lector en § 3437, 3455-3457. Ya notamos en § 3457 la contradicción existente entre el pasaje de Jer. 39, *13-14,* donde se dice que Nabuzaradán y otros jefes caldeos hicieron retirar a Jeremías de su prisión en el patio de la cárcel, y lo entregaron a Guedalias, para que lo llevase a su casa, y el pasaje de 40, *1,* según el cual Jeremías, encadenado, marchaba en medio de los deportados que eran llevados al cautiverio en Babilonia, cuando Nabuzaradán que lo había hecho buscar, lo encontró en esa triste situación en Ramá, a unos 8 Kms. al N. de Jerusalén, y allí lo puso en libertad. Es más verosímil el primer relato, porque en este último se ha fraguado un discurso que se considera pronunciado por Nabuzaradán, al que se le hace hablar como si fuera un verdadero yahvista, cuando libertó al profeta (40, *2-5*). Caída Jerusalén en agosto del año 586, Guedalias se estableció en Mizpa, a cuyo gobierno vinieron a someterse los jefes de las bandas o de los restos del ejército judaíta, que resistían aún a los caldeos. Entre esos jefes conviene mencionar dos: Ismael, hijo de Netanías, y Johanán, hijo de Careá (el T. M. agrega por error dictográfico, Jonatán como si fuera otro hijo de Careá). Guedalias, después de aconsejarles que permanecieran tranquilos en el país, sometidos al rey de Babilonia, concluyó manifestándoles que efectuaran la vendimia, cosecharan las olivas para hacer el aceite, pusieran éste y el vino en sus acostumbradas tinajas, recogieran las demás frutas de verano, y se instalaran nuevamente en sus antiguas poblaciones (vs. *9-10*), no mencionándose los cereales, porque ya había pasado el tiempo de ellos. Estas noticias se propagaron a los países circunvecinos (Moab, Ammon, Edóm, etc.) y los judaítas dispersos en los mismos a causa de la guerra, se apresuraron a retornar a

su patria, y probablemente a disfrutar de los bienes que habían dejado los desterrados, pues se nos dice, que *"hicieron una cosecha muy abundante de vino y de frutas"* (v. *12*), lo que prueba que no se cumplieron los vaticinios pesimistas de que Yahvé convertiría al país en un desierto inhabitado. Johanán, con los demás jefes de bandas, le dijeron a Guedalias: *"¿Sabes que Baalis, rey de los ammonitas, ha encargado a Ismael, hijo de Netanías, que te quite la vida?"* (v. *14*). Pero Guedalias no quiso creerlos, ni menos permitir a Johanán que matara secretamente a Ismael. como dicho hijo de Careá se lo solicitó, manifestando: *"lo que dices de Ismael es falso"* (vs. *15-16*). Esto nos recuerda lo ocurrido en 1936 al Presidente de la República Española, Manuel Azaña, a quien cuando se le previno que los generales españoles desafectos al nuevo régimen, conspiraban contra la República, se limitó a contestar: "No creo en brujas"; pero las brujas aparecieron, con el resultado de todos conocido. Del mismo modo, Guedalias desoyendo las fundadas advertencias que se le hacían, y sin medir las consecuencias desastrosas que tendría su muerte para el resto de Judá, que había vuelto confiando en él, cayó víctima del puñal asesino de Ismael y de los diez sicarios que lo acompañaban, a quienes había invitado a comer con él (41, *1-2*). En recuerdo de ese imperdonable crimen, que tanto mal causó a los sobrevivientes de Judá, los judíos celebraron, después que volvieron del destierro, un ayuno general el tercer día del séptimo mes (Zac. 7, 5). Se agrega que Ismael mató además a todos los judaítas que estaban con Guedalias en Mizpa y a los caldeos, hombres de guerra, que allí se encontraban (v. 3); pero, como observa con razón L. B. d. C., "si hubiera habido una guarnición caldea en Mizpa, es difícil creer que Ismael la hubiese podido matar totalmente con sólo diez hombres". El tal Ismael, que se dice era de raza real; pero del que más bien habría que sospechar que era de la raza del fanático asesino Jehú (§ 1968), no contento con eso, hizo degollar a 70 pobres peregrinos de los 80 que venían de Siquem, de Silo y de Samaria, a ofrecer oblaciones de cereales y de incienso sobre las ruinas del Templo, ya que "los lugares donde habían existido edificios sagrados, conservaban carácter santo" (L. B. A.). Esos peregrinos samaritanos, procedentes de regiones del territorio de lo que antes había sido el reino del Norte, comprobaban, según nota L. B. d. C. que la reforma de Josías se había extendido más allá de las fronteras de Judá (II Rey. 23, *19-20*). Los diez que se salvaron de la degollina, le debieron a que denunciaron al asesino donde tenían ocultas en la campaña, provisiones de trigo, cebada, aceite y miel (vs. *7-9*), escondrijos aun usados hoy en Oriente, llamados *silos*, bastante bien disimulados, para que no sean descubiertos por extraños. Después Ismael se apoderó de los sobrevivientes del pueblo que residían en Mizpa, así como de las princesas reales, y llevándolos a todos cautivos, se puso en camino con ellos para

el país de los ammonitas (v. *10*). Al saber estas fechorías, Johanán y los demás jefes de bandas, juntaron sus hombres y marcharon contra Ismael, cuyo convoy deshicieron fácilmente cerca del gran estanque de Gabaón, porque todos los cautivos se volvieron contra el que los había apresado, pudiendo apenas Ismael escapar con ocho de sus partidarios y refugiarse en el país de los ammonitas, de donde parece que realmente había partido la idea de aquel malón (40, *13*; 41, *11-15*).

CONSULTA A YAHVE, SOBRE HUIDA A EGIPTO. — 3586. Los vencedores, con la población rescatada, regresaron y se detuvieron cerca de Bethlehem, con el propósito de partir de allí para Egipto, donde contaban verse libres de las represalias de los caldeos por el asesinato del gobernador (41, *16-18*). Pero después de estar decididos a tomar esta resolución, se les ocurrió a Johanán y demás jefes que lo acompañaban, consultar a Yahvé, por intermedio de Jeremías, para saber lo que debían hacer, si ir a Egipto o permanecer en Judá, —probablemente porque contaban que la respuesta del dios sería de acuerdo con sus deseos— y al efecto, le hablaron en ese sentido. "42, *4 Jeremías les respondió: "Os he escuchado; rogaré a Yahvé, nuestro dios, conforme a vuestra petición, y todo lo que Yahvé responda, os lo comunicaré, sin ocultaros nada. 5 Ellos dijeron entonces a Jeremías:" ¡Sea Yahvé contra nosotros testigo fiel y verídico, si no hiciésemos todo lo que Yahvé, tu dios, te ordene trasmitirnos! 6 Ya nos agrade o nos desagrade, obedeceremos la orden de Yahvé, ante quien te enviamos, a fin de que seamos felices, porque habremos obedecido a las órdenes de Yahvé, nuestro dios". 7 Al cabo de diez días, fue dirigida la palabra de Yahvé a Jeremías. 8 Este convocó a Johanán, hijo de Careá, a todos los jefes de bandas que estaban con él, y a todo el pueblo, desde el más pequeño, hasta el mayor, 9 y les dijo: "Así habla Yahvé, el dios de Israel, ante quien me habéis enviado para que yo deposite a sus pies vuestra solicitud: 10 Si permaneciereis tranquilamente en esta tierra, yo os edificaré (una morada) y no la destruiré más; os plantaré en ella y no os arrancaré más, porque me arrepiento del mal que os he hecho. 11 No tengáis miedo del rey de Babilonia, "a quien vosotros teméis; no tengáis miedo de él, porque estoy con vosotros para salvaros y arrancaros de sus manos".* (Este trozo del v. *11* que hemos puesto entre comillas, lo considera L. B. d. C. como adición posterior. En apoyo de esa suposición, dice: La repetición de las palabras *tener miedo* y *temer* sugiere que el v. *11* ha recibido amplificaciones. Por lo demás, Jeremías promete que Nabucodonosor tendrá piedad de los fugitivos (v. *12*); pero no que Yahvé los arrancará por la fuerza de manos del rey de Babilonia). *12 Yo le inspiraré compasión por vosotros; él tendrá piedad de vosotros y os dejará morar en el suelo de vuestra tierra. 13 Pero si dijereis: No permaneceremos en*

esta tierra, desobedeciendo así la orden de Yahvé, vustro dios, 14 si dijereis: No, nosotros queremos ir al país de Egipto, donde no veremos más guerra, ni oiremos más el sonido de la trompeta (el cuerno), *ni sufriremos más falta de pan; es allí que nos estableceremos, 15 entonces escuchad el oráculo de Yahvé, oh sobrevivientes de Judá: Así habla Yahvé de los Ejércitos, dios de Israel: Si estáis resueltos a huir a Egipto, y a solicitar allí hospitalidad, 16 la espada os alcanzará en el país de Egipto; el hambre que os inquieta, os seguirá hasta Egipto, y allí moriréis. 17 Todos aquellos que estén resueltos a huir a Egipto para solicitar allí hospitalidad, perecerán por la espada o por el hambre; ni uno de ellos sobrevivirá; ni uno escapará a la calamidad que desencadenaré contra ellos. 18 Porque así habla Yahvé de los Ejércitos, dios de Israel: Así como mi cólera y mi furor se desencadenaron sobre los habitantes de Jerusalén, de igual manera se desencadenará mi furor sobre vosotros si huis a Egipto; seréis citados como ejemplos en las fórmulas de execración; llegaréis a ser objeto de estupor y tipo de la nación maldita; seréis objeto de oprobio, y no volveréis a ver nunca jamás estos lugares. 19 Yahvé os lo ha declarado, oh sobrevivientes de Judá: No vayáis a Egipto. Sabedlo bien 20 que hariais vuestra propia desgracia, porque sois vosotros mismos los que me habéis enviado a Yahvé, vuestro dios, diciendo: Intercede en nuestro favor ante Yahvé, nuestro dios, y sea cual fuere la orden que dé Yahvé, nuestro dios, comunícanosla y la ejecutaremos. 21 Yo os la he hecho conocer hoy, y vosotros no habéis obedecido a las instrucciones de Yahvé, vuestro dios, conformándoos a todo lo que él me ha encargado de trasmitiros. 22 Sabedlo bien, pues, que pereceréis por la espada o por el hambre* (el T. M. agrega aquí y en el v. *17: y por la peste*) *en el lugar adonde queréis ir a demandar hospitalidad".*

3587. Dejando de lado las excesivas repeticiones existentes en el párrafo anteriormente transcrito, nótese que la respuesta que se da como de Yahvé, va sólo hasta el v. *19*, y lo que se expresa desde éste v. al final, son palabras de Jeremías después que su mensaje había sido desechado, según se manifiesta en el cap. 43, *1-4*. En efecto, en el citado pasaje, se narra que luego que el profeta hubo pronunciado su discurso, todos los que habían solicitado su intervención para que el dios diera su oráculo, le dijeron que su mensaje era mentiroso, pues Yahvé no le había encargado de comunicarles que no fueran a Egipto, sino que tales consejos eran inspirados por su secretario Baruc (véase 36, *17-18*) que deseaba entregarlos a los caldeos para que éstos los deportaran o los mataran. Y sin más esperas, y arrastrando consigo a todos los sobrevivientes de Judá, incluso a Jeremías y a Baruc, se marcharon a Egipto, llegando a Tafnés, sobre el brazo más oriental del Nilo. Como se ve, las imprecaciones que acumuló Jeremías, en nombre de Yahvé para hacer desistir a sus compatriotas del propósito

que tenían de establecerse en Egipto lejos del alcance de los babilonios, no dieron resultado. Con esas imprecaciones ocurrió como con la excomunión de la iglesia católica, que arma poderosísima y terrible en la Edad Media, hoy ha perdido su fuerza y eficacia, y ya no sólo a nadie asusta, sino que a menudo sirve de propaganda a favor de aquellos contra quienes se dirige. El crédito y la influencia de Jeremías parecería que debiera de haberse acrecentado después que los acontecimientos habían dado razón a su prédica derrotista; pero ocurrió todo lo contrario, pues continuó aumentando su desprestigio ante aquel puñado de judaítas, cuya fe en su dios nacional había disminuído notablemente al ser éste vencido por los dioses de Babilonia, —a pesar de que al desastre se le calificaba de castigo de Yahvé— y ya sabemos que las guerras antiguas eran generalmente consideradas guerras entre dioses, que combatían por sus respectivos pueblos. Obsérvese cuan poco temor les causaba el furor de Yahvé a aquellos suplicantes que se comprometen solemnemente a respetar las instrucciones que por intermedio de Jeremías recibieran de aquel dios, cuando le dicen al profeta: "*¡Sea Yahvé contra nosotros testigo fiel y verídico, si no hiciésemos todo lo que Yahvé, tu dios, te ordene trasmitirnos! Ya nos agrade o nos desagrade, obedeceremos la orden de Yahvé*" (vs. *5-6*). Estaban dispuestos a obedecer a Yahvé, —es decir, a Jeremías, que se daba como portavoz de aquél—, siempre que les dijera que prosiguieran su viaje a Egipto, adonde de antemano estaban decididos a partir; pero si la respuesta del dios fuere contraria a sus deseos, estaban resueltos también a desobedecerlo, sin importárseles para nada todas las manifestaciones de enojo e indignación de aquella colérica divinidad que no cesaba de amenazarlos con sus acostumbradas calamidades de espada, hambre y peste. Declinaba, pues, la estrella de Yahvé y la de su profeta, como concluye de comprobárnoslo lo que se nos refiere en el cap. 44 siguiente, que pasamos en seguida a examinar.

EL CULTO DE LA REINA DEL CIELO. — 3588. Llegados los judaítas encabezados por Johanán a Egipto, allí el faraón Apries (Hofra, fig. 9, § 3011) les concedió tierras en Tafnés o Dafnae y en Menfis, y se extendieron luego hasta Elefantina, —probablemente con otros ya anteriormente establecidos en Egipto—, donde fundaron una colonia, asociando al culto de su dios Yahvé, el de las diosas cananeas Ashima y Anath, (recuérdese que esta última había dado su nombre a la población de Anatot, de la que era oriundo Jeremías; § 77, 622, 2805; MORET, *Hist. de l'Orient,* p. 738). Los refugiados en Tafnés ocupaban un barrio de esta ciudad, y allí, en las calles del mismo, seguían honrando a la Reina del Cielo (Anath; § 77), cuyo culto consistía principalmente en ofrecerle tortas de flor de harina y quemar perfumes en su honor, el que al fin de cuentas era mucho más delicado que el del

dios Yahvé, que ordenaba se le inmolaran animales (prescindiendo de la remota época en que exigía se le sacrificaran niñitos primogénitos, § 2299), culto éste, repugnante y grosero, propio de una religión de carnicería. Ya había atacado Jeremías aquellas prácticas religiosas, que tanto lo indignaban, en las calles de Jerusalén (§ 3519), y ahora al ver que se repetían ante sus ojos en tierra egipcia, vuelve a tronar contra ellas, atribuyéndoles nada menos que la ruina de Jerusalén con todas sus lamentables consecuencias. Y así le hace decir a Yahvé: "*Vais a causar el total exterminio de Judá, al punto que no subsistirá ningún resto de él, porque me habéis irritado con las obras de vuestras manos, quemando incienso a otros dioses en tierra de Egipto*" (44, *7-8*). Y concluye su encendida peroración con estas palabras: "*13 Castigaré a los que habitan en el país de Egipto, como he castigado a Jerusalén por la espada, el hambre y la peste. 14 Entre los sobrevivientes de Judá que han venido a pedir hospitalidad en el país de Egipto, no habrá ni uno que escape, ninguno subsistirá para retornar al país de Judá adonde aspiran a volver*". Esto le pareció demasiado a un lector o escritor, más tarde, y le agregó a ese v. *14*: "*No volverán sino los que huyeren*". Pero los tiempos y el lugar de los acontecimientos habían cambiado: ya no se estaba en Judá, donde había peligro en emitir libremente sus opiniones, y donde una especie de aureola mística rodeaba la cabeza de Jeremías, el hombre inspirado por Yahvé. Ahora aquí, en esta nueva tierra de libertad, el profeta es considerado como un fastidioso viejo gruñón, y sus censuras e invectivas contra las prácticas religiosas de sus compatriotas —que venía repitiendo desde hacía cincuenta años—, provocan una violenta reacción, y esta vez de parte de las mujeres que en gran número lo escuchaban (el T. M. dice *de todo el pueblo*; la V. A. trae sólo: *todas las mujeres*), las que airadas le responden: "*16 No obedeceremos las órdenes que nos has dirigido en nombre de Yahvé. 17 Estamos decididas a realizar todo aquello a que nos hemos comprometido: a quemar incienso* (u *ofrendas*) *en honor de la Reina del Cielo y a verterle libaciones, como lo hacíamos nosotros y nuestros padres, nuestros reyes y nuestros magistrados, en las ciudades de Judá y en las calles de Jerusalén. Entonces teníamos pan en abundancia; éramos felices, y no vimos calamidad. 18 Pero desde que hemos dejado de quemar incienso* (u *ofrendas*) *en honor de la Reina del Cielo y de verterle libaciones, carecemos de todo y perecemos, víctimas de la espada y del hambre. 19 Por lo demás, cuando quemábamos incienso* (u *ofrendas*) *en honor de la Reina del Cielo y que le vertíamos libaciones, ¿acaso era sin el consentimiento de nuestros maridos que a ella le hacíamos tortas y que le vertíamos libaciones?*

3589. Como se ve, al bueno de Jeremías la criada le salió respondona, según el dicho vulgar y corriente, con la peculiaridad de que al fin y al cabo, las aludidas valerosas mujeres, que no temían enfren-

tar al mensajero de Yahvé, argumentaban razonablemente. Téngase presente que en aquella época se estaba aún en la concepción de la religión nacional: cada país tenía su propio dios, al que se rendía culto especial, quien retribuía los ritos celebrados en su honor, colmando de beneficios a sus fieles, aquí en este mundo, pues todavía no se habían imaginado las sanciones de ultratumba, las que sólo vinieron cuando la experiencia demostró la falsedad de la antigua idea remuneratoria terrestre. Ya vimos que toda la legislación deuteronómica se basa en esa falacia: servid fielmente a Yahvé y éste os dará larga vida y hará que todo os vaya bien (§ 3366-3367). Las mujeres opositoras de Jeremías recordaban que sus padres, en el largo reinado de Manasés, que duró medio siglo, en el de Amón y al principio del de Josías, rendían culto a la Reina del Cielo (quizá la asiro-babilónica Yshtar, identificada luego con la cananea Anath, § 75-77), y entonces Judá era próspero y feliz. Pero se implantó la reforma religiosa de Josías en 622, y comenzaron las guerras y desastres nacionales en 609, 604-600, 597 y 588-586, con su cortejo de hambre, desolación y toda clase de calamidades. La argumentación femenil era, pues, ilevantable: estamos decididas, decían, a continuar honrando a la Reina del Cielo, porque desde que dejamos de honrarla, carecemos de todo y perecemos (vs. *17-18*), (1) y esto lo hemos hecho y lo hacemos con el consentimiento de nuestros maridos (v. *19*). Apabullado Jeremías ante aquel razonamiento, no tiene nada nuevo que replicar a sus contradictoras, y se limita a reproducir una vez más en nombre de su desacreditado Yahvé, las ya conocidas imprecaciones contra todos los judaítas, que habitaban Egipto, amenazándolos con *total exterminio* por la espada y el hambre, porque dice el dios: "*Yo vigilo sobre ellos para su desgracia y no para su bien*" (v. *27*). Aquí, en esta parte del discurso, probablemente el mismo que le había agregado al final del v. *14*, la citada frase: "*No volverán sino los que huyeren*" (§ 3588), le añadió también: "*Un pe-*

---

(1) Es digno de notarse la predilección que tienen las mujeres por las divinidades femeninas, por lo que los sacerdotes y los teólogos, —buenos conocedores del corazón humano— se han esforzado y se esfuerzan con sus creaciones o elucubraciones dogmáticas en fomentar esa tendencia sentimental. Piénsese al respecto, lo que ocurre en el seno del catolicismo, en el que paulatinamente se fue introduciendo el culto de otra Reina del Cielo, a la cual si no se le ofrecen tortas, ni se le hacen libaciones en las calles o en los techos de las casas, como a su colega asiro-babilónica-cananea, en cambio se le sigue quemando incienso, ofreciendo oblaciones y adorando en el interior de las iglesias, y en santuarios especialmente escogidos por ella, según así se afirma, donde la tal Reina Celestial, hoy llamada absurdamente *Madre de Dios*, continúa recibiendo los homenajes de sus fieles, quienes cantan fervorosamente en su honor:

Loores a María,
Que madre nuestra es.

queñísimo número de entre ellos, escapado al filo de la espada, retornará sólo del país de Egipto a la tierra de Judá" (44, *28ª*). Y el profeta para dar validez a sus dichos, formula este vaticinio: *"Así habla Yahvé: Entregaré al faraón Hofra, rey de Egipto, en manos de sus enemigos y de aquellos que buscan su vida* (o *atentan contra su vida*), *del mismo modo que entregué a Sedecías, rey de Judá, en manos de su enemigo Nabucodonosor, rey de Babilonia, que buscaba su vida* (o *atentaba contra su vida*)" v. *30.*

ORACULOS SOBRE LA CONQUISTA DE EGIPTO POR NABUCODONOSOR. — 3590. Conviene relacionar esta predicción con otras dos, en las que Jeremías vaticina la conquista de Egipto por Nabucodonosor, a saber, la de 43, *8-12* y la de 46, *13-28.* La primera de ellas, según la cual el rey de Babilonia erigiría su trono en Tafnés, delante del palacio del faraón, dice así: *"8 La palabra de Yahvé fue dirigida a Jeremías en estos términos: 9 Toma piedras grandes y entiérralas secretamente a la entrada del palacio del faraón* (texto muy incierto), *en Tafnés, en presencia de hombres de Judá, 10 y después les dirás: Así habla Yahvé de los Ejércitos, dios de Israel: Enviaré a buscar a mi servidor, Nabucodonosor, rey de Babilonia; él alzará su trono sobre estas piedras que tú has enterrado, y extenderá sobre ellas su alfombra. 11 El vendrá y herirá el país de Egipto (entregando) a la muerte los que deben ir a la muerte, al cautiverio los destinados al cautiverio, a la espada los que deben ser heridos por la espada. 13 (1) Quebrará los obeliscos del templo del Sol, que se encuentra en On, e incendiará los templos de los dioses de Egipto. 12 El incendiará los templos de los dioses de Egipto; quemará estos dioses o los llevará cautivos. Se envolverá con los despojos de Egipto, como un pastor se envuelve con su manto, y después se retirará sano y salvo"*. Como se ve, y según lo hace notar L. B. d. C. "el texto indica claramente que se trata de una predicción precisa que debe realizarse en un sitio determinado. Nabucodonosor vendrá a Tafnés, en la cual se creían seguros los refugiados judaítas; él alzará su trono en la puerta de este palacio, es decir, en el sitio en que se administraba la justicia, y decidirá sobre la suerte de sus habitantes, enviando unos al verdugo, otros al cautiverio. El gesto hecho por Jeremías no es, pues, una simple predicción mimada, sino como los actos proféticos en general, un comienzo de realización del

---

(1) L. B. d. C., cuya traducción seguimos, invierte los vs. *12* y *13* para explicar el porqué la 2ª parte del v. *13* es casi idéntica a la primera frase del v. *12.* "Suponemos, dice, que habiendo sido omitido por un copista el comienzo del v. *12,* fue luego restablecido al margen, seguido de la reproducción de la frase del texto delante de la cual debía ser insertado. Más tarde un copista ulterior habría vuelto a introducir la nota marginal toda entera; pero en mal lugar".

suceso anunciado, por lo tanto, prenda de su cumplimiento: ya están establecidos los fundamentos del trono del rey de Babilonia".

3591. El segundo oráculo sobre el mismo tema, es el siguiente del cap. 46: *13 He aquí la palabra que dirigió Yahvé a Jeremías el profeta, para anunciar que Nabucodonosor, rey de Babilonia, vendría a atacar el país de Egipto.*

14 *¡Anunciadlo en Migdol;*
Publicadlo en Nof! (Memfis)
Decid: "Levántate, prepárate.
Porque la espada ya hace estragos a tu alrededor.
15 *¿Por qué Apis emprendió la fuga?*
¿Por qué tu toro sagrado no puede resistir?
Es que Yahvé lo ha derribado.
16 *Tus auxiliares tambalean y caen;*
Se dicen el uno al otro:
¡Levántate! Volvamos a nuestro pueblo,
A nuestro país natal,
Para escapar a la espada devastadora".
17 *Dad al faraón, rey de Egipto, el nombre*
de "Chaon heebir moed" (que significa:
¡Ruido! pero deja pasar el momento; § 3068).
18 *Por mi vida, —oráculo del Rey,*
Cuyo nombre es Yahvé de los Ejércitos—
Alguien vendrá majestuoso como el Tabor entre las mon-
[tañas,
Como el Carmelo que domina la mar".
19 *Prepara tu bagaje de desterrada,*
Tú que habitas la comarca, oh hija de Egipto,
Porque Nof será reducida a desierto,
Va a ser devastada; nadie habitará allí.
20 *Egipto es una hermosa vaquillona*
Sobre la cual se ha posado un tábano venido del Norte.
21 *Los mercenarios también que tiene en sus filas,*
Son semejantes a terneros cebados;
Pero también ellos vuelven la espalda;
Huyen todos; no resisten.
Porque el día de la ruina ha venido para ellos,
La hora del castigo.
22 *¡Escuchad! Se oye como el silbido de una serpiente;*
Vienen con ejército:
Se echan sobre él (el Egipto) *con hachas,*
Semejantes a leñadores.

23 *Cortan su bosque, oráculo de Yahvé,*
Aunque no se puedan cortar sus árboles,
Porque ellos mismos son más numerosos que las langostas;
No se les puede contar.
24 *Abochornada está la hija de Egipto;*
Es entregada en manos de un pueblo del Norte.

Lo que sigue, hasta el fin del capítulo es un agregado posterior, cuyos vs. *27* y *28* son una reproducción literal de 30, *10-11* (§ 3454). Los vs. *25* y *26*, en prosa, dicen así: "*Yahvé de los Ejércitos, dios de Israel, ha dicho:* "*Castigaré a Amón de No* (Tebas, capital del Alto Egipto, llamada *Nut* en egipcio, cuyo principal dios era *Amón*, por lo que se la solía llamar *Nut-Amón*, y en hebreo *No-Amón*. Nah 3, 8; § 3396-3397), *a Egipto, sus dioses y sus reyes, al faraón y a los que en él confían. 26 Los entregaré en manos de los que buscan su vida, en manos de Nabucodonosor, rey de Babilonia, y de sus servidores. Pero, después de esto, Egipto habitará en seguridad, como en los antiguos tiempos, oráculo de Yahvé*". Según observa L. B. d. C. "ningún motivo justifica esta promesa (v. *26*[b]), la que es indicio de que este pasaje proviene de un escritor reciente, que quizá se inspiraba en las perspectivas semejantes que se encuentran en Ez. 29, *10-16*". Como ha sido negada la autenticidad de todo este oráculo (vs. *13-28*) por ciertos críticos, opina L. B. d. C. que "puede admitirse que un fondo proveniente de Jeremías ha recibido algunas adiciones, tales como las partes en prosa (el título, v. *13*, y los vs. *25-26*) y la estrofa final (vs. *27-28*) imitada del Segundo Isaías. El fondo primitivo parece formado de dos oráculos: uno (vs. *14-18*) en el que el profeta interpela un personaje masculino, quizá al faraón; mientras que en el otro (vs. *19-24*) se representa a Egipto bajo la figura de una joven (*hija de Egipto*) o de una vaquillona. En ambos se menciona la fuga de los mercenarios". En cuanto al raro nombre aplicado al faraón Hofra, debe aludir probablemente a la lentitud con que procedió éste al venir en ayuda de su aliado Sedecías (37, *5*; § 3570), lo que vendría a probar que este oráculo es posterior a la caída de Jerusalén, y quizá sea de la estada del profeta en Egipto, y por lo tanto de la misma época que los otros dos anteriormente mencionados: el de 44, *30* y el de 43, *8-12*.

3592. Concretándonos ahora a estos dos últimos oráculos, (final de § 3589, 3590), tenemos, pues, que a la terminación de su carrera profética, Jeremías pronostica: 1º que Egipto caerá en poder de Nabucodonosor, quien establecerá su capital en Tafnés (Danae); matará a unos, llevará cautivos a otros, quebrará obeliscos, incendiará templos, y después con los despojos de ese país conquistado, se retirará sano y salvo a Caldea. 2º Anuncia que al faraón Hofra (Apries), Yahvé lo entregará en manos de sus enemigos, como había entregado a Sedecías

en manos del rey de Babilonia. Veamos ahora qué nos dice la historia sobre tales predicciones. En el año 596, marchó Nabucodonosor contra la coalición formada por Judá, Tiro y Egipto, gobernado este último país por el faraón Apries, desde la muerte de Psamético II, en 588. Aquel rey babilónico, en una encrucijada de caminos, consulta sus oráculos para saber si debe atacar primero a Rabbá, la capital de los ammonitas, o a Jerusalén (Ez. 21, *21-22*), y la suerte se decide por ésta. Sedecías solicita entonces la ayuda del Faraón, quien al saber que Nabucodonosor enviaba también un ejército contra Tiro, prefirió atacar los puertos de Siria y de Chipre, en poder de los babilonios, tomando por asalto a Sidón, y dispersando la flota de fenicios y chipriotas, requisada por el rey caldeo, regresando a su país cargado de botín. Al principio del asedio de Jerusalén, sabemos que Nabucodonosor tuvo que levantar el sitio para atacar al ejército de Apries que se aproximaba en auxilio de Sedecías (§ 3570); pero vencidos los egipcios, se prosiguió con más vigor el ataque contra aquella ciudad, hasta que fue tomada y destruída (§ 3585). Luego el caldeo tentó un bloqueo terrestre contra la inexpugnable isla donde estaba asentada Tiro, el que, se dice, duró trece años, y concluyó por un tratado, según el cual, el rey tirio conservó su autonomía, pagando sólo un tributo a su enemigo, quedando así desautorizado Ezequiel, que ya había entonado una endecha sobre la próxima ruina total de esa ciudad fenicia (Ez. 27). Este profeta, que, como todos los de su clase, cuando los hechos desmentían sus vaticinios, salían del paso diciendo que Yahvé se había arrepentido del mal que pensaba hacer, rectificó más tarde su anterior predicción, con el siguiente oráculo que supone dictado por Yahvé: 29, *18 Nabucodonosor, rey de Babilonia, impuso a su ejército penosas operaciones contra Tiro; todas las cabezas se han vuelto calvas; todos los hombres están magullados; pero de su campaña contra Tiro, ni él, ni su ejército han obtenido ningún salario por las operaciones realizadas contra esa ciudad. 19 Por lo cual, así habla el señor Yahvé: yo voy a entregar el país de Egipto a Nabucodonosor, rey de Babilonia; llevará sus riquezas, se apoderará del botín, se apropiará de los despojos; así obtendrá salario su ejército. 20 En recompensa de las campañas que ha hecho, le entregaré el país de Egipto, como precio de lo que ellos han trabajado por mí (o para mí), oráculo del señor Yahvé*". Este oráculo de Ezequías, es semejante al de Jeremías, pues ambos anuncian que Yahvé dará a Nabucodonosor el Egipto, para que se apodere de sus despojos; pero los acontecimientos los desmintieron, como veremos en seguida. Obsérvese, de paso, la mentalidad de aquellos profetas, que atribuían a su dios, sus propios sentimientos de interés: Nabucodonosor es el servidor de Yahvé, y ha estado trabajando inútilmente para esta divinidad, durante trece años, sin que su ejército obtuviera recompensa alguna de sus fatigosos trabajos por conquistar a Tiro.

Pues bien, para pagarle a aquel servidor tales inútiles esfuerzos, ahora le dice que le entregará Egipto, a fin de que se apropie de sus riquezas, así obtendrán salario él y sus soldados, con el rico botín que allí conseguirán. Vale la pena destacar este rasgo dc la moral internacional del viejo Yahvé, al que tan triste papel le hacen desempeñar sus pretendidos portavoces.

3593. Por el año 631, un jefe dorio, llamado Battos, se cstableció en Libia, donde fundó una colonia que fue más tarde la ciudad de Cirene. No contentos los indígenas con aquella colonia griega, solicitaron la ayuda de su soberano tradicional, el Faraón, para expulsar a aquellos intrusos. Accediendo a esa solicitud, "despachó Apries a Circne, escribe Moret, contingentes egipcios, porque no se atrevía a haccr marchar sus mcrcenarios griegos contra compatriotas, ni tampoco libios, poco seguros después de su sublevación. Pero Battos dcrrotó a las tropas egipcias, cerca de Yrasa, en Cirenaica, y entonces los soldados del Faraón su insurreccionaron, creyendo que éste los había mandado para que los mataran, a fin de economizar a sus mercenarios. Para restablecer el orden, Apries envió a un general de su confianza, Amasis, quien hizo causa común con los amotinados, que lo proclamaron rey (fig. 13). Apries fingió aceptar este co-regente; pero se atrevió, al frente de un ejército, a atacarlo en Momenfis. Vencido, cautivo y entregado al populacho, Apries murió extrangulado en 568" (p. 739). Al comienzo del reinado de Amasis, Nabucodonosor trató de atacar el Delta (568-567); pero luego de vencer a un contingente griego que había venido en auxilio de aquel soberano para defender la frontera oriental egipcia, el rey de Babilonia se retiró. "Parece, manifiesta Moret, que la guerra se redujo a ese ataquc infructuoso... *La expedición a Egipto abortó*" (p. 740).

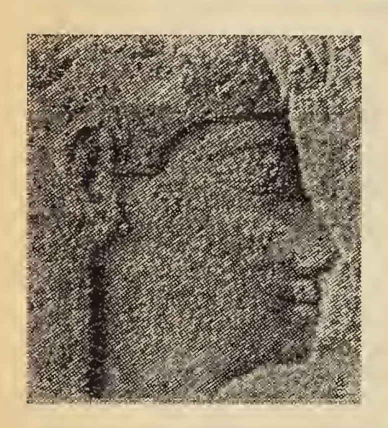


Fig. 13. — El faraón Amasis, sucesor de Apries

3594. A la luz de estos antecedentes históricos, examinemos los dos últimos oráculos de Jeremías, mencionados en § 3589, 3590. Ante todo, nótcse que no se indica cuándo ellos fueron formulados, y lo probable es que lo hayan sido en momentos en que corría el rumor entre los refugiados hebreos en Tafnés, de que Nabucodonosor se aprestaba a atacar a Egipto; pues así tiene fácil explicación el hecho, de otro modo incongruente, de que Jeremías presentara como señal de la veraci-

dad de sus predicciones, como signo que garantizaba la llegada de aquel conquistador a este país, la caída del faraón Hofra (Apries) en manos de sus enemigos, "*del mismo modo que Yahvé había entregado a Sedecías en manos del rey de Babilonia*" (44, *29-30*). Jeremías, que se había revelado como perspicaz observador político, al aconsejar a los gobernantes de su patria, con peligro de su vida, el sometimiento a los caldeos, pudo muy bien imaginarse que Egipto no podría resistir al poderoso ejército babilónico, lo mismo que le había pasado a Judá. En virtud de esto, se atrevió a vaticinar que al caer Egipto, recibirían sus compatriotas allí residentes, el condigno castigo de Yahvé por el culto que rendían a la Reina del Cielo, bien que, es probable que esa adoración fuera unida a la de aquel dios. "En efecto, manifiesta L. B. d. C., parece que el culto rendido por los judaítas de Tafnés a la Reina del Cielo, estuviese asociado al de Yahvé, porque una de las amenazas formuladas por Jeremías contra los que practicaban o toleraban ese culto, es que no les será más permitido pronunciar el nombre de Yahvé (44, 26: "*. . . la boca de ninguno de los hombres de Judá pronunciará más mi nombre en todo el país de Egipto, diciendo: ¡Por vida del Señor Yahvé!*", pues se jura por el dios al que más se vencra — 12, *16*; Is. 19, *18*). Pretendían, pues, permanecer fieles al dios de Israel, a la vez que honraban a la diosa pagana". Por ello, el profeta de Anatot anunció sin reservas el próximo castigo divino que, al afectar a Egipto, recaería también sobre sus idólatras compatriotas, en cuya compañía él mismo se encontraba; pero, según hemos visto, ni Tiro ni Egipto cayeron en manos de Nabucodonosor, quedando así desautorizadas las falaces profecías de Ezequiel y Jeremías respectivamente. Pudo igualmente creer este último que el faraón Apries, en guerra con los griegos de la Cirenaica, sería vencido, dada la falta de cohesión de su ejército, compuesto de nativos y mercenarios, y que tendría la misma suerte de Sedecías, lo que tampoco ocurrió, pues si éste murió en el cautiverio, en cambio, aquel faraón fue extrangulado por el populacho. Las predicciones, pues, de los profetas judíos se cumplían o no, según el grado de su perspicacia política, sin que nada tuviera que ver en ellas, divinidad alguna. Fuera de que, como hemos ido viendo en el curso de nuestro estudio del libro de Jeremías, este escrito ha sido tan retocado por distintas manos y en diversas épocas, que nada nos garantiza que muchos de sus vaticinios sobre sucesos futuros, no hayan sido agregados después de acaecidos los mismos. Así, L. B. d. C., refiriéndose especialmente a los oráculos de Jer. 44, contra los judaítas adoradores de la Reina del Cielo, dice: "Los discursos del profeta, en los que abundan las repeticiones y las frases usuales (*toutes faites*), parecen haber recibido numerosas amplificaciones, faltando muchas de esas adiciones en la obra traducida por los LXX". Ahora, en cuanto a los que siguen creyendo que los dos oráculos de la referencia se cumplieron, y

que ese cumplimiento comprueba que Jeremías obraba por inspiración sobrenatural, les recordaremos que esa clase de vaticinios eran corrientes en la antigüedad, y así G. Maspero en su "*Historia antigua de los pueblos de Oriente*" (1) nos hace el siguiente relato, muy difundido, del modo empleado por Psamético I para hacerse dueño único del gobierno egipcio: "En aquel tiempo, dice, el valle del Nilo estaba repartido entre doce príncipes confederados; pero un oráculo había predicho que pertenecería por completo a aquel de los doce que hiciera una libación al dios Phtah en una copa de bronce. Un día que estaban todos en el templo de Memfis les presentó el sumo sacerdote las copas de oro que habían de utilizar; pero habiéndose equivocado al contarlas, no la hubo para Psamético. Entonces se quitó el casco de bronce que llevaba en la cabeza, y lo usó para hacer la libación. Enterándose los otros, recordaron el oráculo y desterraron al sospechoso a los pantanos del Delta, prohibiéndole que saliera de ellos. Allí le predijo la diosa de Bouto que su venganza procedería del mar, cuando salieran de éste hombres de bronce. Creyó al principio que los sacerdotes se mofaban de él; pero poco tiempo después desembarcaron piratas carios y jonios, revestidos con sus corazas de metal. El egipcio que trajo la noticia, nunca había visto soldados con armadura completa, y contó que andaban corriendo el campo unos hombres de bronce salidos del mar. Psamético conoció en seguida que se realizaba la predicción; corrió al encuentro de los extranjeros, los alistó a su servicio y venció a los once príncipes" (p. 233).

(1) Publicada en el tomo I de la *Novísima Historia Universal*, traducción de Vicente Blasco Ibañez (edición Prometeo - Valencia).

CAPITULO XVIII

Oráculos contra las naciones

EL VINO DE LA COLERA DE YAHVE. — 3595. Sobre este tema, recuérdese lo expuesto en § 3430. En el texto hebreo del libro de Jeremías, se han reunido los oráculos contra las naciones, en dos grupos: 1º el cap. 25; y 2º los caps. 46-51; mientras que en la versión griega están reunidos todos después del cap. 25 (§ 3458). Como hemos dicho en otras ocasiones, Jeremías impresionado por la arrolladora acometida de los escitas, creyó que éstos serían el instrumento de que se valdría Yahvé para castigar las infidelidades de su pueblo. Comprendía bien la pequeñez y debilidad de Judá para que pudiera resistir aquellos ejércitos numerosos que venían del Norte por el camino de la costa, y previendo el desastre nacional que se aproximaba, lo explicaba de antemano como castigo de su dios. En 605, después de la batalla de Carquemis, en que la hegemonía del Asia occidental pasó al nuevo imperio babilónico de Nabucodonosor, saludó a este monarca dándole el título de *servidor de Yahvé,* el que no sólo sometería a Judá, sino que se apoderaría también de todos los pequeños Estados vecinos de su patria, y de los que temporalmente habían caído bajo el dominio de Egipto, en la costa mediterránea, y además hasta de las más alejadas poblaciones o aduares de la Arabia. Bullendo esas ideas en su cerebro, tuvo la visión detallada en § 3430, según la cual Yahvé le había dado una gran copa llena de vino embriagante, que el profeta debía dar a beber a todos aquellos pueblos, que, a su juicio, caerían bajo el yugo caldeo. Ese vino, expresión de la cólera divina, tenían que beberlo los pueblos que se detallan en 25, *17-26* y dada su ignorancia geográfica, el profeta extendió a todos los reinos y habitantes de la Tierra, la orden de beber la fatídica copa, que suponía ruina y aniquilamiento, puesto que iba acompañada con la espada del dios más vengativo de la historia. La referida lista de naciones extranjeras comienza con Egipto y termina con Babilonia, los dos colosos de la época, pues Jeremías se daba bien cuenta en virtud de la inseguridad de aquellos grandes imperios asiáticos formados por audaces conquistadores más o menos hábiles, o de genio militar, que todos terminaban por sucumbir, como recientemente había ocurrido con Asiria. En efecto esos imperios se

derrumbaban por su propia corrupción, o caían víctimas del odio de los pueblos subyugados o de la ineptitud de sucesores que no estaban a la altura del talento estratégico o creador de los primeros monarcas. La razón que expresa Jeremías para justificar el castigo que iba a infligir Yahvé, simple dios israelita, a naciones extranjeras, es que si primeramente Judá y sus habitantes iban a sufrir las consecuencias de haber incurrido en la cólera de Yahvé, ¡cómo podrían los demás países quedar impunes! (25, *29*). Pero olvidaba aquel visionario que si la tesis profética de los desastres nacionales se basaba en penas impuestas por la desobediencia del pueblo a las prescripciones de su divinidad propia, carecía en cambio de fundamento el pretender castigar reinos, ciudades o poblaciones completamente ajenas a Yahvé, muchos de los cuales hasta quizá ignoraran el nombre del dios del diminuto Estado de Judá. Lo que era fácil de comprender en el primer caso, resultaba incomprensible en el segundo. La referida lista del cap. 25 contiene los siguientes pueblos (que después de Egipto se designan casi siempre precedidos por las palabras: *todos los reyes de*): el país de Uz (vecino de Edom; este nombre no figura en la V. A., por lo que entiende L. B. d. C. que es una adición), el país de los filisteos, Ascalón, Gaza, Ecrón y lo que resta de Asdod (ciudad ésta destruída por Psammético I, después de un sitio de 29 años), Edom, Moab, Ammón, Tiro, Sidón, las comarcas costaneras situadas más allá del mar, Dedán, Tema, (dos oasis de la Arabia septentrional), Buz (tribu situada en la vecindad de las dos regiones anteriores), todos los que se afeitan las sienes o se cortan el borde de sus cabellos (los árabes), los árabes (repetidos dos veces) que habitan el desierto, Zimri (o Zimki, criptograma designando Elam), Elam, Media, países del Norte cercanos o alejados, todos los reinos del mundo que están sobre la faz de la Tierra, y Babilonia (vs. *19-26*). Nota con razón L. B. d. C. que "esa enumeración tiene una amplitud y a veces un giro hiperbólico que no remonta quizá al mismo Jeremías. Así atribuye muchos reyes a diversas naciones, que sólo tenían uno cada una, como Judá, Uz, Tiro, Sidón, Elam y Media; y engloba a todos los reinos de la Tierra (v. *26*). Indudablemente que ha sido muy retocada, porque los árabes figuran en ella dos y aún tres veces (vs. *23* y *24*); y Filistea (v. *20*) y probablemente Elam (v. *25*) aparecen bajo dos designaciones... El cap. 25 ha sido especialmente desarrollado para dar un cuadro no tan sólo de las consecuencias de un suceso histórico, como la batalla de Carquemis, sino del juicio final sobre las naciones paganas". En virtud de la mencionada visión de la copa con el vino de la cólera de Yahvé, es natural suponer que Jeremías haya escrito los oráculos contra las naciones, que figuran de 46 a 49, algunos datados del citado año 605 de la batalla de Carquemis, o del siguiente, 604; los que han sido tan retocados y amplificados, que hoy es difícil descubrir en ellos la obra autén-

tica del profeta. Esos oráculos van dirigidos contra Egipto, Filistea, Moab, Ammón, Edom, Damasco y otras ciudades arameas, Kedar y Hazor, Elam y Babilonia. Prescindiendo de los relativos a Egipto (§ 3589-3590) y a Babilonia (§ 3464-3472) ya estudiados, analizaremos brevemente los restantes.

FILISTEA. — 3596. 47, *1 He aquí la palabra de Yahvé dirigida a Jeremías el profeta sobre los filisteos, antes que el Faraón se apoderara de Gaza. 2 Así habla Yahvé:*

He aquí olas que avanzan del Norte,
Toman la marcha de un torrente desbordado,
Inundan el país y lo que él contiene,
La ciudad (o *las ciudades*) *y sus moradores.*
Los hombres lanzan gritos;
Todos los habitantes del país, alaridos.

3 Al ruido del piafar de sus corceles,
Al estruendo de sus carros, al mugido sordo de sus ruedas,
Los padres no vuelven ya la cara hacia sus hijos,
Tanto caen sus brazos desfallecidos.

4 Es que ha llegado el día en que serán aniquilados
Todos los filisteos,
En que Tiro y Sidón verán exterminar
A los últimos de sus auxiliares;
Porque Yahvé va a destruir a los filisteos,
Los restos de la isla de Caftor (Creta).

5 Gaza se hace una tonsura;
Ascalón es destruída,
Sobreviviente de los Anakim,
¿Hasta cuándo te harás incisiones?

6 Oh espada de Yahvé,
¿Hasta cuándo no descansarás?
¡Vuélvete a tu vaina,
Cálmate y detente!

7 ¿Cómo podrá descansar
Cuando Yahvé le ha dado un encargo?
En Ascalón y en el litoral marítimo,
Es que él le ha asignado tarea.

3597. Como sabemos, los filisteos formaban parte de aquellos "pueblos del Mar y del Norte", que Ramsés III venció por los años 1195-1192, y que no pudiendo exterminarlos, los autorizó que se instalaran en las ciudades de Gaza, Ascalón, Asdod, Gat y Ecrón, en la Sefela, al S. O. de Canaán, región que de ellos tomó el nombre de *Filistea,* denominación convertida por los griegos en *Palestina,* y que se aplicó a todo el país que ocuparon los hebreos (§ 23). Eran egeos, provenientes de Caria, arrojados de sus territorios, por aquel gran movimiento de pueblos, del que fue un episodio la guerra de Troya (L. B. d. C.). Parece que después de esos sucesos, primeramente, se establecieron en la isla de Creta, llamada por los egipcios, *Keftiu,* —de donde el nombre de *Caftor*— que se les da como país de origen, en Am. 9, *7* (§ 2806); en Deut. 2, *23,* donde se dice que "los *caftorim,* (o cretenses) venidos de Caftor, destruyeron a los aveos, y se establecieron en su lugar"; y en Gén. 10 se mencionan también los *casluhim* y los *caftorim*; pero después del primer nombre se introdujo equivocadamente, como paréntesis, una nota marginal: "*de donde salieron los filisteos*", por lo que, y de acuerdo con los otros textos citados, L. B. d. C., agrega esa nota después de la palabra "*caftorim*" (§ 2252). En el transcrito oráculo del cap. 47, se anuncia que los filisteos serán destruídos por una ola de invasores, venidos del Norte, que no pueden ser otros que los victoriosos ejércitos de Nabucodonosor, después de la batalla de Carquemis. Sin embargo, el primer versículo en prosa, al precisar que el oráculo fue pronunciado "*antes que el Faraón se apoderara de Gaza*", ha producido divergencia entre los comentaristas, de los cuales unos suponen que ese faraón era Hofra, que en su incursión para liberar a Jerusalén del sitio babilónico, se hubiera apoderado de Gaza, la más meridional de las ciudades filisteas, que venía a ser la llave de Egipto; mientras que otros opinan que dicho conquistador habría sido Neco, al retornar vencido de Carquemis. Esta última opinión debe desecharse, porque el ejército de Neco volvía en plena derrota. Quiere decir, pues, que en virtud del referido dato del v. *1,* muchos entienden que los que destruyeron a Filistea, no fueron los babilónicos, como resulta claramente del v. *2*: "*olas que avanzan del Norte*", sino que lo fueron los egipcios, venidos del Sur, y que "la profecía habría sido más tarde transformada, quizá por el mismo Jeremías, en una predicción de la invasión caldea" (L. B. d. C.). Creemos, no obstante, que no debe darse mucha importancia al dato oscuro del v. *1* que es probablemente una adición posterior, que falta en la versión griega. Sobre la tonsura y las incisiones o sajaduras, en señal de duelo, véase lo dicho en § 3277-3281. En cuanto a los *anakim,* o hijos de Anak ("hijos de largo cuello", por lo que quizá se les consideraba como gigantes — Núm. 13, *22, 28*; Deut. 1, *28*) eran una antiquísima población preisraelita del país, ya citada en un documento egipcio de la

XI dinastía (unos 2.000 años a. n. e.), como asiáticos enemigos del faraón y debían formar parte de los *refaim* (§ 68), pueblos prehistóricos, de talla superior a la normal, que quizá fueran los primeros pobladores de la actual Palestina. Según Jos. 11, *21-22,* Josué exterminó a los *anakim* (nombre traducido en español, por *anaceos* o *enaceos*) de la montaña o serranía en la región de Hebrón, y sólo quedaron algunos en Gaza, Gad y Asdod. Nótese finalmente que en estos pretendidos oráculos, su autor busca ante todo pulsar la lira, esto es, hacer poesía, como se muestra principalmente en los vs. *6* y *7,* en los que se personifica la espada vengadora de Yahvé (Ez. 21, *28-30*), resultando así este dios un vate hebreo.

ORACULO SOBRE MOAB. — 3598. El oráculo contra Moab que contiene el largo cap. 48 de Jeremías, posiblemente escrito después de la batalla de Carquemis, reproduce tantos pasajes de los idénticos que figuran en los caps. 15, 16 y 24 de Isaías, y en otros de aquel libro y del de Números caps. 21, 24, que se duda mucho que pertenezca al profeta de Anatot, y si realmente encierra un fondo auténtico, es muy difícil reconstituirlo. Léanse al respecto los § 3001 a 3008, donde se encontrará transcrita buena parte de este cap. 48. Nos limitaremos, pues, a transcribir de dicho oráculo, los vs. siguientes:

48, *6* *¡Huíd, salvad vuestra vida;*
Volveos semejantes al onagro, (asno silvestre) *en el de-* [*sierto!*
7 *Porque has puesto tu confianza en tus fortalezas y en tus* [*tesoros.*
Tú también serás conquistada.
Camos irá al cautiverio,
Juntamente con sus sacerdotes y magistrados.
8 *El devastador entrará en todas las ciudades,*
Y ni una ciudad escapará.
Los valles serán asolados; la meseta será saqueada
Como lo ha declarado Yahvé.
9 *Dad alas a Moab*
Y que emprenda vuelo.
Sus ciudades serán convertidas en desierto;
Nadie habitará más en ellas.
10 *¡Maldito aquel que realiza negligentemente la obra de* [*Yahvé!*
¡Maldito aquel que rehusa meter su espada en la sangre!

11 *Moab vivía tranquilo desde su juventud;*
Reposaba sobre sus heces.
No había sido decantado de una vasija a otra:
Nunca había partido para el destierro.
Así había conservado su sabor
Y no se había alterado su aroma.

12 *Por tanto, he aquí que vienen días, —oráculo* (o *dice*) *Yahvé—, en que le enviaré gentes que voltearán y vaciarán sus vasijas, y romperán sus ánforas.* 13 *Entonces Moab se avergonzará de Camos, como la casa de Israel se ha avergonzado de Bethel, el objeto de su confianza.*

3599. El trozo profético que antecede, poco comentario necesita. Camos era el dios nacional de Moab, como Yahvé lo era de Israel (§ 352). Como los habitantes de Moab nunca habían sido desterrados, el poeta compara ese país con el vino no trasegado: "*reposaba sobre sus heces, por lo que había conservado su sabor y no se había alterado su aroma*" (v. *11*), o sea, que Moab se sentía tranquilo en sus ciudades fortificadas y confiaba en sus propias fuerzas. Debería mirar con desdén al pueblo hebreo, del cual una parte, en el Norte, había sido deportado por los años 734 y 722, y otra parte, en el Sur, en 597 y 586. Pero Yahvé no se conforma con que aquella nación hermana "*viviera tranquila desde su juventud*", por lo cual, y siguiendo con la comparación del vino depositado en seguros recipientes, él "*enviará gentes que voltearán y vaciarán sus vasijas y romperán sus ánforas*", a fin de que "*Moab se avergüence de Camos*". Pero Yahvé mal podía pronunciar esas palabras, burlándose de la impotencia de su colega el dios Camos, porque los moabitas hubieran podido devolverles la pelota, diciéndoles a los israelitas de ambos reinos, que con igual razón ellos tendrían que avergonzarse de Yahvé, impotente también para impedir los desastres nacionales que ocasionaron la ruina de Efraim y de Judá. Y si el profeta alegara que esto último se debía no a la falta de poder de Yahvé, sino a que éste, irritado con su pueblo, permitía que sobre él cayeran tales calamidades en castigo de su desobediencia, exactamente lo mismo podían afirmar los moabitas de su dios Camos. Léase en prueba de ello, la inscripción que nos dejó Mesa, rey de Moab, y que hemos reproducido en § 1691 y analizado en § 1692, 1693. Pero nuestro poeta le hace decir a Yahvé que "*Moab se avergonzará de Camos, como la casa de Israel se ha avergonzado de Bethel, el objeto de su confianza*" (v. *13*) olvidando que ambos dioses, Bethel y Yahvé, eran simultáneamente adorados en muchas ciudades hebreas y en comunidades judaítas residentes en Egipto, siendo Yahvé el que tenía la preponderancia en ese culto (§ 92, 622, 623, 2803-2805). Sobre este v. 13 escribe L. B. d. C.: "El nombre puesto

en paralelo con el del dios Camos no debe designar aquí la ciudad o el *alto* de Bethel, donde, a juicio de los profetas, el culto de Yahvé estaba inficionado de paganismo, sino *el dios Bethel*, una de las divinidades adoradas por los fenicios, que se nombra en el tratado de Asarhaddón con Baal de Tiro y bajo el nombre de *Baitilos*, en Filón de Biblos. Era así llamado a causa de la piedra santa que se le atribuía como morada (cf. Gén. 28, *22*). Los israelitas, sobre todo los del Norte, adoptaron ese vocablo (se le encuentra, según creemos, en Gén. 31, *13;* 35, *17;* I Sam. 10, *3*, y quizá en Jue. 9, *46*), e identificaron más o menos el dios indígena con Yahvé. Los judíos de Elefantina, a la diosa que daban como compañera de Yahvé, la denominaban *Anat Yahú* o bien *Anat Bethel.* Sin duda, en virtud de la misma identificación, es que muchos judíos tanto de Elefantina como de Palestina llevaban nombres teóforos compuestos con Bethel, p. ej., *Bethel sar ecer* (Zac. 7, *2*) El profeta, autor de nuestro pasaje, ve en este uso de una divinidad extranjera por los israelitas del Norte, la prueba evidente que adoraban otro dios distinto de Yahvé".

3600. Como Yahvé pretendía ser el autor de las guerras que estallaban en Asia occidental, pues creía manejar los hombres y los pueblos a su antojo, aquí, en este caso, él es quien va a enviar contra Moab a los caldeos para que arruinen ese país; y para que realicen completamente su bárbara tarea, los amenaza con las maldiciones expresadas en el v. *10.* La primera de esas maldiciones la adoptó como divisa, o lema de su vida, el célebre monje cluniacense Hildebrando, que durante 34 años fue coadjutor o consejero de cinco papas (1049-1073), y elegido Sumo Pontífice en 1073, tomó el nombre de Gregorio VII, y desempeñó ese cargo con indomable energía durante doce años, hasta su muerte acaecida en 1085. Sobre la segunda bárbara maldición de Yahvé, que figura en la Vulgata, en esta forma: "*Maledictus, qui prohibet gladium suum a sanguine*", o sea, "*maldito aquel que rehusa o veda la sangre a su espada*", y que Pratt, en su Versión Moderna, traduce: "*Maldito aquel que retrae su espada de derramar sangre*", escribe Scío: "Estas son palabras del Señor, o del Profeta a los caldeos, para exhortarlos a la matanza de los Moabitas; la que aquí se llama obra de Dios, porque se había de hacer por orden suya. Cuando el Señor pone la espada en mano de un príncipe, para que castigue los pecados de un pueblo, y conociendo la voluntad de Dios, no la hace conforme a sus órdenes, incurre en su maldición. Ejemplo de esto puede ser lo que ejecutó Saúl con los Amalecitas". Este ejemplo citado por Scío, es el mejor comentario de la aludida maldición de Yahvé. Léanse al efecto, § 378-380.

3601. Termina el oráculo contra Moab con tres versículos, que transcribimos a continuación, poniendo frente a ellos vs. semejantes de otros pasajes bíblicos:

48, *45 A la sombra de Hesbón se*
[han detenido,
Faltos de fuerzas, los fugitivos.
Pero un fuego ha salido de Hesbón

Y una llama de la residencia de
[Sihón,
Que ha devorado las sienes de
[Moab
Y el cráneo de los hijos del tu-
[multo.

46 *¡Ay de ti Moab*
Estás perdido (o has perecido)
[pueblo de Camos!
Porque tus hijos son llevados cau-
[tivos,
Y tus hijas son prisioneras.
47 *Pero yo efectuaré la restaura-*
ción de Moab,
Al fin de los días,
Oráculo de Yahvé,

Hasta aquí el juicio de Moab.

Núm. 21 *28 Porque un fuego ha*
[salido de Hesbón,
Una llama de la ciudad de Sihón,
Que ha consumido ciudades de
[Moab
Y devorado las alturas del Arnón.

24, *17*[b] *Un astro (o estrella)*
se levanta de Jacob.
Un cetro surge de Israel,
Rompe las sienes de Moab
Y el cráneo de todos los hijos de
[Seth
21, *29 ¡Ay de ti Moab,*
Estás perdido (o has perecido)
[pueblo de Camos!
Ha hecho fugitivos, de sus hijos,

Y de sus hijas, las cautivas
Dey rey de los amorreos, Sihón
(o Sikhón)
Jer. 49, *39 Pero al fin de los días*
Yo efectuaré la restauración de
[Elam,
Oráculo de Yahvé.

Leyendo con detención los pasajes precedentes, se ve que el vate que compuso Jer. 48, *45-47*, —vs. que no figuran en la versión griega—, no se quemó mucho las pestañas en busca de originalidad, para escribirlos. Al efecto, de dos poemas en que se celebran las victorias de David que venció a los moabitas y a los edomitas (II Sam. 8, *2, 13-14;* Núm. 24, *17*), o de Omri, que sometió a Moab (cf. la estela de Mesa, § 1961; Núm. 21 *28-29*), tomó con pequeñas variantes, los vs. *45-46.* Ese plagio lo hizo con bastante inhabilidad, pues, como observa L. B. d. C.: "Difícilmente se representa un fuego que devore las sienes o el cráneo de los guerreros enemigos; en los pasajes paralelos de Números, imitados aquí, las sienes y el cráneo son *rotos* por el *cetro* de David (24, *17*), mientras que lo *devorado por la llama* salida de Hesbón, son *las ciudades de Moab y las alturas del Arnón* (Núm. 21, *28*), lo que es más natural". En vez de *los hijos de Seth,* de Núm. 21, *28,* nuestro poeta puso *los hijos del tumulto,* frase con que se quiere designar a los moabitas. En cuanto a la promesa final del v. *47,* que disuena con los vaticinios sombríos anteriores, debe ser el agregado de un escritor, quizá de la época del Segundo Isaías, que soñaba

con la paz universal, después del destierro, pues la misma se encuentra en la mayor parte de los oráculos contra las naciones. Véase en efecto, igual promesa a Egipto (46, *26*), a Ammón (49, *6*), y las citadas a Moab (48, *47*) y a Elam (49, *39*). Y por último, la frase final: "*Hasta aquí el juicio de Moab*", proviene probablemente del redactor que compiló el libro, y que entendió dejar así cerradas las predicciones que se iban agregando sobre la suerte de Moab. Fórmulas semejantes se hallan, p. ej., en 51, *64* (*hasta aquí las palabras de Jeremías*), en Job, 31, *40* (*se terminaron las palabras de Job*), y en Sal. 72, *20* (*Han concluído las oraciones de David, hijo de Isaí*) —§ 1129, 1129[a].— Al final de su comentario sobre el oráculo contra Moab, escribe Reuss: "En general, toda la segunda parte de este trozo, a partir del v. *29*, nos parece que justifica las dudas de la crítica. Estas copias serviles y en parte incómodas, hechas a todos los textos proféticos del A. T. que hablan de Moab; estas ociosas repeticiones, que sólo sirven para debilitar la energía del discurso, nos dan la impresión de enmiendas añadidas a un original más sencillo. Sobre todo señalaremos los pasajes en los que una voz desconocida e indefinible *lamenta* la suerte de Moab (vs. *31*, ss, *36*; § 3007), lo que cuadra mal con las amenazas y las imprecaciones de lo restante; después, esta contradicción del v. *45*, —en que los fugitivos buscan abrigo en Hesbón (al Norte)— con toda la primera parte, en que la huída se dirige hacia el Sur (especialmente vs. *2* y *19*)".

ORACULO SOBRE AMMON. — 3602. 49, *1 Sobre los ammonitas. Así habla Yahvé:*

¿No tiene hijos, Israel?
¿No tiene heredero?
¿Por qué, pues, Milcom hereda a Gad (en V. A. *Galaad*)
Y el pueblo de Milcom se ha instalado en las ciudades de [Gad?
2 Por tanto, vendrán días, —oráculo (o *dice*) *Yahvé,— en [que*
Haré oir en Rabbá de los ammonitas
Gritos de guerra;
Ella se convertirá en un montón de escombros;
Sus ciudades (sus hijas) *serán incendiadas*
E Israel desposeerá a los que lo desposeyeron de su here-[dad,
Dice Yahvé.

3 *¡Laméntate, oh Hesbón, porque hete aquí devastada!*
Prorrumpid en gritos, oh hijas de Rabbá;
Ceñíos el saco; haced resonar lamentaciones de duelo;
Hacéos incisiones (o *sajaduras,* § 3277-3281 —texto muy [incierto),
Porque Milcom se irá al cautiverio,
Juntamente con sus sacerdotes y sus magistrados (Am. 1, *15*; Jer. 48, *7*).
4 *¿Por qué te glorías de la fertilidad de tus valles,*
Oh hija llena de seguridad (o *presuntuosa*),
Que confías en tus reservas de víveres (o en tus tesoros),
Diciendo: "¿Quién podrá venir contra mí?".
5 *Voy a desencadenar sobre ti*
El terror de todas partes, —oráculo de Yahvé de los Ejér-[citos.
Seréis echados, cada uno rectamente delante de sí,
(o *cada uno de vosotros será echado siempre más lejos* [—V. S.).
Sin que nadie reúna a los fugitivos.
6 *Pero en seguida, yo restableceré a los ammonitas —oráculo [de Yahvé.*

3603. Para comprender bien las alusiones de este oráculo, recordemos que se llamaba *Galaad* toda la región al Este del Jordán y del Mar Muerto, desde el río Yarmuck al río Arnón (§ 2, 3), y que entre el río Jabboc y el Arnón estuvieron un tiempo las tribus hebreas de Rubén al Sur y de Gad al Norte (véase el mapa de p. 50 en t° I). Este último río sirvió de límite generalmente a los moabitas y ammonitas, que conquistaron esas regiones. La ciudad de Hesbón, situada al N. E del extremo septentrional del Mar Muerto, había sido la capital de Sihón (Sikhón o Sejón), rey de los amorreos, quien la había conquistado a los moabitas (Deut. 3, *2*; Núm. 21, *26, 34*). Los israelitas se apoderaron de ella, en la que se instalaron los de la tribu de Rubén (Núm. 32, *37;* Jos. 13, *17*) y quizá también los de la tribu de Gad, pues estaba en el límite de sus posesiones, las que arrancaban "*desde Hesbón*" (Jos. 13, *24-26*). Los moabitas recuperaron esa ciudad (Is. 15, *4*; 16, *8-9;* § 3001); pero todo el país cayó en poder, primero de los efraimitas o israelitas del Norte, y después, de los asirios allá por los años 734 a 732 (§ 3003) a quienes tuvieron que pagar tributo durante más de un siglo. El agravio que formula el autor del oráculo de Jer. 49, *1-6,* contra los ammonitas, es que éstos se habían anexado todo o parte del territorio de Gad, o de Galaad (según la versión griega), suceso que ignoramos por completo; pero que si

ocurrió, debe haber sido en el período en que comenzó a decaer el poderío asirio, hasta la invasión caldea en Palestina, o sea, en el último cuarto del siglo VII. En ese entonces, pues, algunas ciudades, como Hesbón, considerada *gadita*, habían caído en poder de los ammonitas, cuando, según nuestro poeta, debieran haber vuelto a Judá, heredero legítimo de Gad (v. *1*). En cuanto a la ciudad Rabbá de los ammonitas, situada a 38 Kms. al E. del Jordán (distinta de una Rabbá de Moab), era la capital de Ammón, se la denominó Filadelfia en la época griega, y hoy se la llama *Ammán*. Es interesante destacar la supervivencia del nombre ligeramente modificado de aquel viejo pueblo *Ammón* en el de la actual capital de la Transjordania, *Ammán;* así como la circunstancia de que, a través de los milenios o milenarios, la animadversión existente entre israelitas y ammonitas se ha perpetuado en sus descendientes, los judíos y transjordanios respectivamente. Debe notarse también que las tradiciones sobre hechos de los moabitas y de los ammonitas relacionados con los israelitas, suelen ser bastante confusas y hasta divergentes, como lo comprueba el relato de la historia de Jefté (§ 502-507)..Parece, a estar al v. *2*, que el pueblo encargado de ejecutar la sentencia de Yahvé contra Ammón, o sea, de recuperar la región usurpada por dicho pueblo, sería el mismo Judá, pues se dice: "*Israel desposeerá a los que lo desposeyeron de su heredad*", y como razonablemente observa L. B. d. C., "no se ve cómo los judíos contemporáneos del profeta, desterrados ellos también, podrían recuperar la Transjordania". Si muchos siglos más tarde, y relativamente por breve tiempo, estuvo esa región en poder de los macabeos, pasó en seguida bajo la dominación romana (ps. 9-10 del tº IV). La autenticidad de este oráculo es muy discutida, pudiendo sólo asegurarse que el v. *1* está escrito en el estilo de Jeremías, como se ve comparándolo con otros pasajes, como 2, *14* y 8, *19*. Lo demás está muy retocado, y así si la poesía remontara al profeta, lo probable es que éste hubiera señalado a los caldeos, como los encargados del castigo divino contra Ammón, sobre todo después de la batalla de Carquemis, y que hubiera censurado al rey de los ammonitas por ser el instigador del asesinato de Guedalias, que tan honda repercusión tuvo entre los sobrevivientes del desastre de Judá (Jer. 40, *14*; 41, *15*; § 3585). Sobre la promesa del v. *6*, véase lo anteriormente dicho en § 3601).

ORACULO CONTRA EDOM. — 3604. 49. *7 Sobre Edom.*
Así habla (o *dice*) *Yahvé de los Ejércitos*:
¿No hay más sabiduría en Temán?
¿Los hombres prudentes carecen de consejos?
(o *¿Ha perecido el entendimiento en los hombres pruden-*
[*tes?* —L. B. R. F).
¿Se han agotado los recursos de su sabiduría?

8 *Huíd, volveos atrás, refugiáos en cavernas* (o abrigos pro-
[fundos),
Habitantes de Dedán, (§ 2305, n)
Porque hago venir para Esaú la ruina que le está reservada,
El tiempo en que yo lo castigaré.
9 *Si vienen a ti vendimiadores,*
No dejarán nada para rebuscar;
Si ladrones vienen de noche,
Destruirán todo lo que quisieren. (Abd. 5).
10 *Porque yo mismo escudriñaré a Esaú,*
Pondré sus escondrijos a descubierto;
No podrá más ocultarse.
Será aniquilado por el brazo de sus hermanos
Y de sus vecinos: dejará de existir. (Abd. 7)
11 *¡Abandona a tus huérfanos; yo aseguraré, yo, su subsis-*
[tencia;
Y que tus viudas pongan su confianza en mí!

12 *Porque así habla* (o *dice*) *Yahvé: "Ve, aquellos que no tenían que beber la copa, están obligados a beberla, ¡y tú, tú permanecerías impune! Tú no quedarás sin castigo, tú serás obligado a beberla.* 13 *En efecto, lo juro por mí mismo, oráculo* (o *dice*) *Yahvé: Bozra será un objeto de estupor, un oprobio, un ejemplo que se citará en las maldiciones; y todas sus ciudades serán reducidas a ruinas para siempre".*

14 *He oído a Yahvé dar una orden,*
Y un heraldo ha sido enviado a llevarla entre las naciones:
"¡Juntáos, marchad contra este pueblo;
Levantáos para la batalla!"
15 *Ve, en efecto: te vuelvo pequeña entre las naciones,*
Despreciada entre los hombres (o *entre los pueblos*).
16 *Tu orgullo te ha engañado,*
La soberbia de tu corazón,
Tú que habitas en las hendiduras de las rocas
Y que ocupas la cima de las colinas (o *de la montaña*);
Aunque colocaras tu era (o *tu nido*) *tan alto como el del*
[águila,
De allí te precipitaré, oráculo de Yahvé. (Los vs. *14-16* son
de Abd. *1-4*).

17 *Edom vendrá a ser un objeto de asombro; el que pasare cerca de esta comarca quedará pasmado y silbará* (véase § 3172 al fin) *viendo todas las desgracias caídas sobre ella* (19, *8*). 18 *Como cuando la destrucción de Sodoma, Gomorra y las ciudades vecinas, dice Yahvé,*

Así nadie habitará más allí,
Ningún ser humano morará allí. (50, *40*; § 3464).

(Léanse los vs. 19-21 en § 3450).

22 *Se cierne el enemigo como un águila;*
Extiende sus alas sobre Bozra; (§ 48, *40*)
Y en aquel día será el corazón de los guerreros de Edom
Semejante al corazón de la mujer que está de parto. (48, *41*[b]).

3605. Edom era un país situado en la extensa meseta que se extiende al S. E. de Palestina, desde el S. del Mar Muerto hasta el golfo de Akaba o Elanítico en el Mar Rojo. Comprendía una región muy montañosa, llena de grutas o cavernas (v. 10), llamada montaña de *Seir,* nombre este último que se empleaba también como equivalente del de Edom (Gén. 32, *3;* 33, *14, 16*). Sus grandes ciudades eran Bozra (hoy Buseira, a 40 kms. al S. E. del Mar Muerto: § 3135), Sela (Petra), Maón y los puertos de Eziongeber o Ezion Gueber y Elat (§ 1359). El oráculo precedentemente transcrito (§ 3604) nos confirma lo que ya dijimos sobre los pretendidos hijos de Isaac, a saber, que si Jacob es el pueblo de Israel, Esaú es el país de Edom. Léanse especialmente al efecto, los § 2314, 2322 y 2364. Aquí en el pasaje que ahora estudiamos, el poeta emplea más de una vez el vocablo *Esaú* como sinónimo de *Edom* (vs. *8, 10*). La enemistad entre los israelitas y los edomitas era secular, lo mismo que la que sentían aquéllos contra los moabitas y los ammonitas (véanse Is., 34 y § 3134, 3135). No es extraño, pues, que luego de la batalla de Carquemis, Jeremías haya anunciado que todos esos pueblos beberían del vino de la cólera de Yahvé, por lo que es presumible que ese profeta haya escrito algún oráculo contra Edom. ¿Pero le pertenece todo el trozo que hemos transcrito en el parágrafo precedente? Al respecto escribe L. B. d. C.: "Hay en este oráculo, por lo menos, un pasaje que no procede ciertamente de Jeremías, pues nunca el profeta hubiera dicho que los judaítas no tenían que beber la copa de la cólera de Yahvé (49, *12*), dado que sostuvo toda su vida que ellos merecían ser los primeros en beberla. Además el oráculo está formado en su mayor parte, por frases que se encuentran, ya textualmente, ya con ligeras variantes, en otros trozos de autores diversos (especialmente los vs. *14-22*). Sin duda a veces se presenta la cuestión de saber si es el autor de Jer. 49 el que imitó a otro, o si no es él quien fue imitado. Tal es el caso en particular, para los vs. *9, 10, 14-16* donde se hallan casi literalmente los vs. *1-7* del oráculo de Abdías contra Edom. Entre los críticos, unos se inclinan por la anterioridad de Abdías, otros por la de Jer. 49, mientras que

un tercer grupo opina que nuestros dos textos se inspiran en un *Abdías primitivo.* Nos parece que en el v. *5* de Abdías el pensamiento original está netamente mejor conservado que en el pasaje paralelo de Jer. 49, y que el llamado a las naciones para que se junten contra Edom está mucho mejor colocado al comienzo del trozo, como en Abd. *1*, que en el medio del desarrollo, como en Jer. 49, *14*. Probablemente es, pues, el autor de Jer. 49 quien tuvo a la vista la profecía de Abdías y la modificó. Otras diferencias entre los pasajes paralelos provienen de alteraciones del texto original, tales como errores de copia, glosas introducidas tanto en Abdías (vs. *1-4*), como en Jer. 49 (p. ej. v. *10*). Estas observaciones vuelven inverosímil la autenticidad íntegra de Jer. 49, *7-22*; pero este trozo puede contener un oráculo que emane del profeta de Anatot y comprenda especialmente los vs. *7-8*, *10*, *11*, quizá el *13* y el *20*. Este oráculo dataría probablemente del año 605, porque no encierra ninguna alusión a la actitud odiosa tomada por los edomitas cuando la ruina de Jerusalén (en 586), actitud que despertó en el alma judía resentimiento de tanta violencia como tenacidad (Abd. *10-15*, *17-18*, *21*; Lam. 4, *21-22*; Ez. 25, *12-14*; 35; Sal. 137, *7*; Mal. 1, *2-5*; Is. 63, *1-6*)". Como se ve, por las razones expuestas. sólo puede admitirse como de Jeremías un pequeño oráculo contra Edom, de alrededor de una media docena de versículos, aumentado posteriormente con pasajes del profeta Abdías, escritor del V siglo (§ 2783-2783 bis). L. Gautier dice al respecto: "El estudio de la profecía de Jeremías contra Edom (cap. 49) ha mostrado que los pasajes paralelos con Abdías pertenecen a capas secundarias y tardías del texto".

3606. Estudiaremos ahora algunos de los versículos del oráculo en cuestión, que requieran ser aclarados. Pregunta el poeta (v. *7*): "*¿No hay más sabiduría en Temán?*" Temán era una ciudad y una tribu o clan del N. de Edom (Gén. 36, *11*; Ez. 25, *13*; § 2364-2365), cuyo distrito, que había alcanzado gran renombre por la sabiduría de sus habitantes, había llegado a ser el sinónimo poético de todo el país (Am. 1, *12*; § 2791; Hab. 3, *3*; Abd. *9*). Uno de los primeros reyes de Edom fue un temanita (Gén. 36, *34*), y también era de Temán, Elifaz, uno de los tres amigos de Job (Job. 2, *11*). — En cuanto al v. *11*, opina Cornill que constituye "una de las más fuertes y convicentes pruebas de que realmente hay un núcleo auténtico de Jeremías en los oráculos de las naciones", opinión que es combatida por el jesuíta Condamin, quien entiende que dicho versículo no pertenece al texto primitivo, porque contradice al versículo precedente, cuyas últimas palabras *no existe más* (*dejará de existir*), hablando del pueblo, no concuerda con los cuidados prometidos a las viudas y a los huérfanos; y además, porque esa frase lejos de expresar sentimiento de piedad, no puede ser tomada, *en el contexto*, sino como cruel ironía. Al respecto escribe L. B. d. C.: "Esta exhortación encierra una amenaza —los huér-

fanos y las viudas de los edomitas serán privados de todo socorro humano—; pero contiene también una promesa divina, que estaría de acuerdo con el pensamiento de Jeremías, ya que el profeta no comparte el odio implacable que animaba a la mayor parte de sus compatriotas contra toda la raza de sus enemigos (cf. Sal. 137, *8-9*)". Disentimos con esta última opinión, ya que hemos visto, en más de una oportunidad, mostrarse al profeta despiadadamente vengativo hacia todos sus adversarios (§ 3500-3506). — Todos los demás versículos del oráculo han sido reproducidos de los textos que hemos puesto entre paréntesis a continuación de ellos.

ORACULO SOBRE ALGUNAS CIUDADES ARAMEAS.— 3607. 49, *23*. *Sobre Damasco.*

Hamat y Arpad están en confusión,
Porque han oído una mala noticia.
Se agita su corazón, presa de inquietud;
No puede calmarse.
24 Damasco está desalentada; se prepara a huir;
La ha tomado temblor (o *la paraliza el terror* — V. A.).
Angustia y dolor se apoderan de ella
Como de mujer que está de parto.
25 ¡Cómo se ha vuelto un desierto la ciudad gloriosa,
La ciudad alegre!
26 Por tanto sus jóvenes caerán en sus plazas,
Y todos sus hombres de guerra perecerán en aquel día,
Oráculo de Yahvé de los Ejércitos.
27 Pondré fuego en los muros de Damasco
Y devorará el palacio de Ben-Hadad.

3608. El título de este oráculo: *Sobre Damasco* es incompleto, pues se refiere en primer término a Hamat y Arpad, que aunque ciudades arameas también, nunca formaron parte del reino de Damasco. Los arameos, que sólo desempeñaron en el escenario político del antiguo Oriente un papel de relativa importancia, durante 4 ó 5 siglos, eran semitas, que, como los hebreos, procedían del desierto siro-árabe. Recuérdese que, según las leyendas patriarcales, las mujeres de varios de los patriarcas eran arameas (§ 2336). En Deut. 26, 5 se califica a Jacob de *arameo nómade* (véase nota del § 3290). Fuera de la Biblia la primera mención de las tribus arameas se encuentra en una carta de Tell el-Amarna (§ 20, 86), allá por el siglo XIV. Durante varios siglos los ejércitos del Mitaní, de los hititas y de los asirios tuvieron que combatir contra aquéllas, las que entonces eran denominadas los *aklamú*. En el siglo XI esas tribus se vuelven sedentarias, y se establecen principal-

mente en la región en que el Eufrates, formando un gran círculo, se aproxima más al mar Mediterráneo. Constituyen allí, sobre el río Orontes y sobre el medio Eufrates, numerosos Estados independientes los unos de los otros, que eventualmente se confederan ante un peligro común. Entre ellos ocupan puesto preponderante los reinos de Bit-Agushi, cuya capital era Arpad; el reino de Hamat, con su capital del mismo nombre, llamada Epifania por los sucesores de Alejandro el Grande, en el medio Orontes; y el reino de Damasco al S. E. del Anti-Líbano. El rey Teglatfalasar III en el año 740 conquistó la ciudad de Arpad, convirtiendo el país de Bit-Agushi, en provincia asiria. El mismo monarca acudió en auxilio del rey de Judá, Acaz, y después de haber vencido a los enemigos de este último, —los siro-efraimitas mandados respectivamente por los reyes Rezón y Peká—, se apoderó de Damasco en el año 732, arruinó este país y deportó a sus habitantes, siendo muerto Rezón. Asesinado Peká, le sucedió el usurpador Oseas, que fue el último rey de Israel, país éste que se convirtió también en provincia asiria, al ser conquistada Samaria, diez años después de Damasco, por Sargón. El rey de Hamat, que había logrado mantenerse en el trono como príncipe tributario de Asiria, seducido por las solicitaciones de Egipto, entró en una vasta conspiración contra su soberano, siendo completamente derrotados los coligados, por Sargón, en la célebre batalla de Karkar, sobre el Orontes, y el vencedor hizo arrancar la piel al rey Yaubidí de Hamat, deportó a los habitantes de esta ciudad, donde instaló más de 6.000 asirios y estableció en ella un gobernador de la misma nacionalidad. Sargón completó su victoria, derrotando a los egipcios y filisteos en Rafia, en la frontera de Palestina y Egipto. Por eso pudo muy bien dicho monarca asirio, hacer inscribir en una estela, —como se acostumbraba entonces— o pudo pronunciar las orgullosas palabras que le atribuye Isaías en 10, *8-9, 13-14,* las que hemos transcrito en § 2927.

3609. Caída Nínive en 612 y desaparecido para siempre el imperio asirio, aprovecharon los egipcios la situación, para imponer su soberanía sobre toda la región del Aram o Siria, hasta el año 605, (o 604, según los distintos autores) en que la batalla de Carquemis, hizo pasar la hegemonía sobre esos pueblos a favor de los neo-babilónicos de Nabopolasar y de su hijo Nabucodonosor. Ahora bien, ante este estado de cosas, ¿qué podían temer Hamat, Arpad y Damasco de los caldeos, ya que dichas ciudades no habían conspirado contra éstos, habiéndose limitado pasivamente a pasar del dominio asirio al dominio egipcio? Nos parece que razonablemente no tenían que albergar temor alguno, ya que generalmente los conquistadores antiguos —en esto menos bárbaros que algunos modernos—, no maltrataban, ni destruían las poblaciones que no se les oponían, a las que les convenía mantenerlas como tributarias. Sin embargo, el autor del oráculo de Jer. 49, *23-27,*

que indudablemente debería estar mejor informado que nosotros, pinta una situación de extremo pánico en las tres citadas ciudades arameas, al conocer *una mala noticia* (v. *23*) que no puede ser otra que la derrota de Neco en Carquemis. En cuanto a la autenticidad del oráculo, opina L. B. d. C. que puede admitirse que los vs. *23-25* sean de Jeremías, mientras que los dos restantes, serían meras amplificaciones, que nosotros llamaríamos adiciones. El v. *27* está tomado íntegramente de los vs. *4* y *14* de Am. 1, según puede verse en § 2791. Nótese finalmente la escasa importancia de este minúsculo y pretendido oráculo, que sólo revela la imborrable animadversión de los israelitas contra sus antiguos enemigos, los arameos de Damasco.

ORACULO SOBRE KEDAR Y HAZOR. — 3610. Jer. 49, *28 Sobre Kedar y los reinos de Hazor, que venció Nabucodonosor, rey de Babilonia. Así dice Yahvé:*

¡Levantáos, marchad contra Kedar
Y exterminad a los hijos del Oriente!
29 Quítenseles sus tiendas y sus ovejas,
Sus pabellones y todos sus bagajes;
Quítenseles sus camellos
Y gríténseles: "¡El terror viene sobre vosotros de todas [partes!"
30 Salváos; huíd apresuradamente hacia abrigos profundos, [(49, *8*)
Oh habitantes de Kedar, oráculo de Yahvé.
Porque Nabucodonosor rey de Babilonia ha formado contra vosotros un propósito;
Ha concebido un plan para perderos. (Ez. 38, *10*).
31 Levantáos, marchad contra una nación pacífica,
Que vive en seguridad, oráculo de Yahvé,
Que no tiene puertas ni cerrojos, (Ez. 38, *11*).
Que habita solitaria.
32 Y sus camellos serán un botín,
Sus numerosos ganados, una presa.
Yo los dispersaré a todos los vientos, (Ez. 5, *10*, *12*; 12, *14*)
Esas gentes de sienes afeitadas; (§ 3154)
Y de todas partes haré caer sobre ellos la desgracia,
Oráculo de Yahvé.
33 Hazor vendrá a ser guarida de chacales, (9, *11*; 10, *22*)
Un lugar perpetuamente desierto;
Nadie habitará más allí;
Ningún ser humano morará allí (49, *18*[b]).

3611. En todos estos poemas contra las naciones que alguna relación habían tenido con Judá, la palabra *oráculo* que se encuentra en ellos, tiene la acepción de anuncio de hechos *futuros*, o sea, de calamidades que caerán sobre esos países. Pero aquí, en la poesía que dejamos transcrita, el título de la misma expresa que se tratará no de lo que les va a ocurrir a determinadas poblaciones, sino de *lo que ya les ocurrió*, pues se dice que el oráculo es "sobre Kedar y los reinos de Hazor, que *venció* el rey de Babilonia Nabucodonosor". Sin embargo ese título no está de acuerdo con lo que sigue, pues se desprende de lo narrado, que esa invasión del enemigo caldeo, es un acontecimiento que *está por acaecer*. En efecto, el poeta pone en boca de Yahvé una orden a los ejércitos invasores, —que aunque no se nombran, no pueden ser otros que los babilonicos—, para que se apresuren a marchar contra Kedar y exterminen a sus habitantes, a los que denomina los *hijos del Oriente* (§ 2336, 2978), y les arrebaten todos sus ganados y demás bienes. Esto, según el v. *30* constituye el plan concebido por Nabucodonosor para perderlos o destruirlos, de donde lógicamente se deduce que todavía no se ha realizado ese plan, en contra de lo aseverado en el título de la poesía, cuyo contenido analizaremos en seguida.

3612. Se ignora donde estaban situados los *reinos de Hazor*; pero se cree que estuvieran próximos a los aduares de Kedar, al N. E. de Arabia. La tribu ismaelita de Kedar (Gén. 25, *13*; § 2305, 2306), muy conocida de los fenicios y palestinos, era en parte sedentaria (Is. 42, *11*) y en parte nómade, siendo muy reputados sus arqueros (Is. 21, *17*). Esta tribu se dedicaba a la cría de camellos y de ganado menor, y traficaba principalmente con Tiro, ciudad a la que aprovisionaba de ovejas y cabras. Eran también célebres sus telas y sus tiendas negras de pelo de cabra (Cant. 1, *5*); y como su comercio la había enriquecido, no es extraño que sus riquezas fueran codiciadas por los reyes asirios, como Asurbanipal, quien en una campaña que hizo contra Arabia, relata el gran botín que obtuvo de dicha tribu. El poeta no se dió cuenta del triste papel que hace desempeñar a su dios Yahvé, al incitar a los caldeos a que marchen "*contra una nación pacífica, que vive en seguridad o tranquilamente*" que carece de ciudades amuralladas, que mora en carpas, —viviendas sin puertas ni cerrojos— dedicada a la cría de sus haciendas y al comercio con lejanos países, tribu, a cuya destrucción cooperará aquel dios, pues anuncia jactanciosamente: "*Yo los dispersaré a todos los vientos; y de todas partes haré caer sobre ellos la desgracia*", sin dar razón alguna que justifique tan inicuo proceder. A Hazor también se le anuncia que será convertida en un desierto, y en guarida de chacales, sin que se nos haga saber el porqué el vengativo dios israelita había dictado aquella despiadada sentencia. Lo que hay en verdad es que el que compuso este poemita, quiso mostrar que los sucesos históricos dependían de la arbi-

traria voluntad de su dios nacional, sin preocuparse para nada de la inmoralidad de los oráculos que daba como pronunciados por la divinidad de Israel. ¿Ocurrieron los acontecimientos vaticinados? Contesta L. B. d. C.: "No conocemos por los textos, expedición alguna dirigida por Nabucodonosor contra los árabes; pero está mal documentado el fin de su reinado, y parece cierto que los soberanos caldeos extendieron su imperio sobre los oasis del desierto siro-árabe, porque el último de aquéllos, Nabonid (o Nabónides, § 3548), residió mucho tiempo en Tema, es decir, probablemente, en Teima, en Arabia del Norte (Is. 21, *14;* Job 6, *19*; Gén. 25, *15*; 1 Crón. 1, *30*). En todo caso preveía Jeremías en 605 que después de Carquemis, Nabucodonosor haría beber la copa de la cólera de Yahvé a Dedán, a Tema, a todos los reyes de Arabia y a aquellos que tienen las sienes afeitadas (25, *23-24*). El oráculo sobre Kedar parece, pues, que encierra un fondo que remonta al mismo Jeremías, sin embargo, los vs. *30-33*, que contienen reminiscencias de otros diversos pasajes, especialmente de Ez. 38, *11* deben haber sido agregados posteriormente". Según L. B. d. C. serían, pues, de Jeremías los vs. *28-29*, y de otra mano los cuatro vs. restantes. Si se piensa que tampoco pertenece a dicho profeta el encabezamiento del v. *28*, que no concuerda con lo que sigue, según vimos en § 3611, resulta reducida a un mínimo la obra que aquí puede atribuirse a Jeremías. La frase final del v. *29* tiene el carácter de ser suya, pues se encuentra igualmente en otras de sus composiciones, tales como en 6, *25*; 46, *5*.

ORACULO SOBRE ELAM. — 3613. Jer. 49, *34 He aquí la palabra de Yahvé que fue dirigida a Jeremías el profeta, acerca de Elam, al principio del reinado de Sedecías, rey de Judá. 35 Así habla* (o *dice*) *Yahvé de los Ejércitos:*

Voy a quebrar el arco de Elam,
El arma que constituye lo principal de su fuerza.
36 Haré soplar contra Elam cuatro vientos
Desde las cuatro extremidades del cielo
Y dispersaré a los elamitas hacia todos aquellos vientos
[(Ez. 5, *12*)
Y no habrá nación adonde no lleguen
Dispersos de Elam.
37 Haré temblar a los elamitas delante de sus enemigos
Y delante de los que buscan su vida.
Haré venir sobre ellos la desgracia,
Derramaré sobre ellos mi ardiente cólera;
Ordenaré a la espada que los persiga
Hasta que yo los haya exterminado. (9, *16*[b])

38 Yo alzaré mi trono en Elam
Y haré perecer su rey y sus magistrados.
39 Pero al final de los días
Operaré la restauración de Elam,
Oráculo de Yahvé.

3614. Elam era un antiguo país situado al S. E. de la Mesopotamia, en la margen izquierda del Tigris y al E. del golfo Pérsico, que tenía por capital a la ciudad de Susa (ver mapa del tº I, p. 65), por lo que fue también llamado *Susiana.* Los griegos además de este nombre, le daban el de *Elimais,* y los babilonios lo denominaban *Ansán,* con quienes, al igual que con los asirios estuvo en constantes luchas. Fue conquistado por Ciro, quien lo anexó a su imperio, y aun hoy sigue integrando la Persia o Irán. Sus habitantes, los elamitas, no son semitas, como lo sostiene el escritor sacerdotal (P) en Gén. 10, *22,* sino que, como dice Roberto H. Peiffer, profesor de lenguas semíticas de la Universidad de Harvard, constituían "una raza mezclada, cuyo lenguaje no es ni semítico, ni indo-europeo. Las excavaciones del arqueólogo Morgán, en Susa, han revelado una cultura neolítica bastante avanzada, que precedió a la gran civilización sumeria, adoptada en el Elam al comienzo de la época histórica". ¿Cómo se explica la existencia del transcrito oráculo sobre Elam, país éste tan alejado de Judá, y con el cual este reino no tenía relación alguna? La razón de ello, a nuestro juicio, es la misma que hemos dado en § 3612, sobre el oráculo referente a Kedar y a Hazor: mostrar que los sucesos históricos dependían de la voluntad de Yahvé. L. B. d. C. da de ese hecho la siguiente explicación: "En la fecha indicada en el v. *34* Elam era teatro de un suceso de importancia mundial: hacia fin del siglo VII fue conquistado por un pueblo nuevo, el de los persas, cuyo rey, Ciro, califica ya de *rey de Ansán* a su bisabuelo Tespés. Este hecho que debió impresionar a los judíos desterrados en Babilonia, pudo parecer tanto más significativo a Jeremías, que quizá presintió en los conquistadores de Elam a los futuros destructores del imperio babilónico. Es, pues, plausible que la profecía sobre Elam encierre un oráculo pronunciado por Jeremías hacia el año 597; oráculo que habría sido amplificado (vs. *36, 37ᵇ, 39*) después de los éxitos de Ciro, cuando el nombre de Elam era empleado como sinónimo de *Persia.* Así se explica que en la versión de los LXX, el oráculo sobre Elam haya sido colocado a la cabeza de las profecías sobre las naciones paganas, después de 25, *3*". En cuanto a la mención del *arco de Elam* (v. *35*), recuérdese que los asirios reclutaban arqueros entre los elamitas, y Herodoto refiere que entre los persas, el padre enseñaba a sus hijos tres cosas: montar a caballo, tirar el arco y decir la verdad. El v. *36* procede de Ez. 5, *12*; y según L. B. d. C., "debe ser considerado como una adición

que tiene en vista el derrumbamiento del gran imperio persa bajo los golpes de Alejandro". El v. *37*[b] es una reproducción textual de 9, *16*[b]; y sobre la promesa del v. *39*, véase lo dicho en § 3601, que muestra que se trata de una fórmula agregada posteriormente tanto en éste como en otros oráculos semejantes contra las naciones.

3615. Para concluir, nótese el tono de soberbia autoritaria que en todos estos oráculos se le hace tomar a Yahvé, y que lo vuelve antipático y odioso. Los visionarios hebreos y los que después amplificaban sus elucubraciones* (tº III, p. 414) poéticas tenían a gala mostrar a su dios nacional prepotente, sembrando por doquiera la destrucción y la muerte, por lo que son habituales en boca de esta arbitraria deidad, frases como éstas, que se leen en el oráculo sobre Elam: "*Yo dispersaré a los elamitas entre todas las naciones; yo los haré temblar ante sus enemigos; yo haré venir sobre ellos la desgracia; yo derramaré sobre ellos mi ardiente cólera; yo ordenaré a la espada que los persiga, hasta que yo los haya exterminado; yo haré perecer su rey y sus magistrados, etc.*". Y estas amenazas más que odiosas, resultan risibles, si se piensa que los elamitas ignoraban quien era aquel dios terrible del pequeño pueblo de Israel, con el que no tenían relación alguna, dios que salía ahora vociferando insultos contra ellos, y deseándoles las mayores calamidades. No es sorprendente, pues, que cuando comenzó a extenderse el cristianismo en el imperio romano, encontrara tanta oposición en las clases cultivadas, y que en el siglo II n. e. el filósofo platónico Celso atacara "el grosero antropomorfismo de la Biblia, diciendo que Yahvé se manifiesta en ella como un individuo de carne y hueso, que poseía órganos, ojos, orejas, brazos, boca, lo que demostraba la incapacidad de los judíos para elevarse a la noción de lo incorporal. La psicología de ese dios está de acuerdo con su complexión, pues está animado de las más comunes pasiones: pronto a la venganza, al arrepentimiento y a la piedad. Necesita enviar emisarios aquí abajo para inquirir lo que aquí pasa. Apenas acaba de crear a los hombres, él o su demiurgo, cuando se arrepiente amargamente de haberlo hecho, y los extermina casi totalmente por el diluvio, mudando luego de opinión. Su lenguaje es el de un palurdo, lleno de invectivas y de amenazas, las que no son sino tontas fanfarronadas". (L. ROUGIER. *Celse*, ps. 259, 260).

CAPITULO XIX

La religión de Jeremías

PASAJES CLERICALES EN EL LIBRO DE JEREMIAS. — 3616. La opinión que nos formemos sobre los sentimientos religiosos de Jeremías, será muy distinta según que consideremos todo el libro que lleva su nombre, como obra propia suya, o según que estudiemos ese libro luego de eliminados todos los pasajes que se le han agregado. Según el primer punto de vista, que es el de la estricta ortodoxia, la religión de Jeremías sería eminentemente clerical, pues figura en su obra anunciando como oráculo de Yahvé que "*los sacerdotes levitas nunca cerecerían de descendientes que estén ante mí para ofrecer el holocausto, quemar la oblación y celebrar perpetuamente el sacrificio*" (33, *18*). Para el escritor de ese capítulo, estarían siempre indisolublemente reunidas las instituciones de la monarquía davídica y del sacerdocio levítico. Sobre la segunda mitad de dicho cap. 33, (vs. *14-26*) escribe L. B. d. C.: "Parece formada totalmente de adiciones tardías: repeticiones en parte textuales de oráculos anteriores; promesas de inspiración clerical extrañas al pensamiento dominante de Jeremías; estilo sin vigor y aun incorrecto. Como además no se encuentra esta segunda parte en la versión griega, es sin duda una adición palestina".

3617. Acusa el mismo sentimiento religioso clerical y ritualista, el siguiente párrafo del cap. 17 en el que se exhorta a la estricta observancia del sábado: v. *19. Así habla Yahvé: "Anda y párate en la puerta de los Hijos del Pueblo, por donde entran y salen los reyes de Judá, y después en todas las puertas de Jerusalén, 20 y diles: Escuchad la palabra de Yahvé, reyes de Judá y vosotros todos, hombres de Judá y habitantes de Jerusalén, que entráis por estas puertas. 21 Así habla Yahvé: guardáos, porque en ello os va la vida, de llevar cargas el día del sábado, e introducirlas por las puertas de Jerusalén. 22 Absteneos vosotros también el día del sábado, de sacar cargas de vuestras casas y de ejecutar ningún trabajo. Santificad así el día del sábado, como lo he ordenado a vuestros padres; 23 los cuales no escucharon, ni inclinaron la oreja, sino que endurecieron su cerviz, para no oir y dejarse instruir. 24 Si consintiéreis en escucharme, —oráculo de Yahvé—, si no introdujéreis ninguna carga por las puertas de esta ciudad el día sábado,*

si vosotros santificarais el día del sábado, absteniéndoos en ese día de todo trabajo, 25 entonces se verán entrar por las puertas de esta ciudad, reyes y príncipes que ocupen el trono de David y que monten en carros y caballos, así como sus ministros, los hombres de Judá y los habitantes de Jerusalén y la ciudad será perpetuamente habitada. 26 De las ciudades de Judá y de las cercanías de Jerusalén, de la tierra de Benjamín y del país bajo (la Sefela), *de la serranía y del Negueb, vendrán gentes trayendo holocaustos y sacrificios de paz, oblaciones e incienso y ofrecerán sacrificios de acción de gracias en la casa de Yahvé. 27 Pero si no escuchareis la orden que os doy de santificar el día sábado, de no llevar cargas ni introducirlas por las puertas de Jerusalén el día del sábado, incendiaré las puertas de la ciudad; la llama devorará los palacios de Jerusalén y no se extinguirá.*

3618. La transcrito en el párrafo precedente no pertenece a Jeremías, sino que expresa las ideas de la época de Nehemías, posteriores un siglo y medio a aquel profeta. En efecto, la nueva concepción religiosa del destierro, que denominamos hoy *judaísmo,* se caracteriza por la estrecha observancia de dos ritos, a los cuales se les concedió una importancia trascendental, pues fueron ellos en adelante los distintivos del pueblo judío, a saber: la circuncisión y la guarda del sábado. Anotando el citado trozo de Jer. 17, *19-27,* tan en abierta contradicción con el espiritualismo moral propio del pensamiento auténtico de Jeremías, anota L. B. d. C.: "Es difícil creer que Jeremías, cuya fisonomía moral y religiosa tiene por rasgo característico la más alta espiritualidad, haya nunca concedido semejante importancia a la simple observación de un rito, y haya hecho del descanso riguroso del día del sábado, la condición —la única que sea mencionada—, de la salvación de Jerusalén. No ha hablado en ninguna otra parte del sábado, y por lo tanto no concedía a esta institución la importancia central, que aquí se le atribuye. Los grandes profetas anteriores, sus maestros y sus modelos, colocaban el sábado con los novilunios y las fiestas, entre las ceremonias odiadas o menospreciadas por Yahvé, sino van acompañadas por la práctica de la justicia (Is. 1, *13*; Os. 2, *11*). Si Jeremías hubiera preconizado el descanso del séptimo día, hubiera sido indudablemente en razón del alcance social de esta institución (cf. Deut. 5, *14-15*), de lo cual aquí no se habla. Las circunstancias en las cuales debería el profeta haber pronunciado esta exhortación, no están indicadas con la precisión y la verosimilitud que les habría dado un testigo ocular (cf. Neh. 13, *15-21*). ¿Acaso puede scr probable que haya repetido Jeremías su llamado en cada una de las puertas de Jerusalén, ni que se haya dirigido a *los reyes de Judá,* en plural, como si hubiera habido muchos a la vez y que les hubiera recomendado que no llevaran cargas?... Lo más probable parece ser, pues, que este trozo haya sido redactado en la época que siguió al destierro y en la que la observancia

del sábado había llegado a ser, por efecto de la deportación, uno de los rasgos principales de la religión judía (cf. Ez.; Lev. 17-26; Is. 56, *2, 4, 6*; 58, *13*; Neh, 13, *15-21*)".

RELIGION ANTI-RITUALISTA DE JEREMIAS. — 3619. Muy distinta es la opinión que nos formaremos de la religión de Jeremías si estudiamos el conjunto de su vida, y si nos atenemos a los pasajes auténticos de su obra, o que por lo menos tienen todos los caracteres de ser suyos. Este profeta, como sus grandes antecesores del siglo VIII, valora la religión según que vaya o no unida a la moral. Ya al principio de su carrera de censor profético del pueblo, predica a sus compatriotas *la circuncisión del corazón*, esto es, que abandonen todo lo que puede separarlos de su dios, a fin de que el furor de éste, no los consuma, como un fuego, "*a causa de la maldad de vuestros hechos*" (4, *4*; § 3485). Quiere, pues, la regeneración moral de los individuos, lo que no se obtiene con la práctica mecánica de ritos, que no modifican un conducta desarreglada. Por eso su predicación puede resumirse en estas palabras que las da como pronunciadas por Yahvé: "*Reformad* (o *enmendad*) *vuestra conducta y vuestra manera de obrar y yo os dejaré habitar en este lugar*" (7, *3*), agregando a esa misma exhortación en 26, *13*, estas otras: "*Escuchad la voz de Yahvé vuestro dios, quien se arrepentirá del mal que amenaza haceros*". Y como sus oyentes confiaban su seguridad en poseer el Templo de Yahvé, por lo cual este dios no permitiría la destrucción de Jerusalén, el profeta insiste en que podrían continuar habitando allí tranquilos, siempre que reformaran su conducta, administrando justicia a cada uno, no oprimiendo al extranjero, ni al huérfano, ni a la viuda, no derramando sangre inocente en este lugar y no adorando a otros dioses (7, *4-7*; § 3515-3517). "El Templo, dice L. B. d. C., era para los judíos devotos y criminales, lo que es para el bandido su caverna; un refugio en el que se sentía en seguridad a pesar de sus fechorías".

3620. En su propaganda contra los ritos, Jeremías ataca valientemente el uso tan generalizado en Israel, como en los demás países, de quemar incienso y ofrecer sacrificios en honor de la divinidad. Y así hace exclamar a Yahvé:

6, *20* *¿Por qué hacéis venir para mí, incienso de Saba*
Y caña aromática de un país lejano?
Vuestros holocaustos no me son agradables
Y vuestros sacrificios de paz no me causan placer alguno.

7, *22 Nada dije a vuestros padres, ni nada les mandé tocante a holocaustos y sacrificios, cuando los hice salir del país de Egipto. 23 Sino he aquí lo que les ordené y les dije: Escuchad mi voz y yo seré vuestro*

dios y vosotros seréis mi pueblo; seguid siempre la vía que yo os prescribiré, para que seáis felices". Y más adelante, (11, 15 [b]; § 3523) agrega Jeremías: "*¿Las ofrendas de grasa y de carne sagrada pueden apartar de ti tu maldad?*" (§ 3499, 3520-3523). Como se ve, Jeremías, —lo mismo que Amós § 2801, 2802, Oseas, § 2843, Isaías § 2954, 3084, 3085 y Miqueas § 802, 3172,— entiende que a Yahvé no le satisfacen los sacrificios y demás ritos cultuales, sino lo que exige es la práctica del bien, en todas sus formas sociales. Esta es la esencia de la religión profética, que pudiera condensarse en esta frase: Hacer el bien y amar a Yahvé.

3621. Aun más, Jeremías se manifiesta opuesto a la tradicional alianza que se decía había sido celebrada por Yahvé con su pueblo en el Sinaí, ya que ella no había dado el resultado apetecido, por lo que sueña con un futuro en el que ese dios sustituirá aquella alianza por una nueva, que consistirá en que Yahvé inscribirá su ley en el corazón de los israelitas, de modo que en adelante, ya no necesitarán de más sacerdotes ni profetas para que los instruyan sobre el conocimiento de la divinidad, porque "*todos, desde el menor al mayor, me conocerán, dice Yahvé, y yo perdonaré su iniquidad y no me acordaré más de su pecado*" (Jer. 31, *31-34*; § 3522). Esas esperanzas traerían como resultado, al realizarse, la supresión de la ley escrita, y por lo tanto, de los intérpretes de la misma. Llenos del conocimiento de Yahvé, obrarían espontáneamente el bien, y en consecuencia, ya no habría castigos por transgresiones a la ley moral: "*no me acordaré más de su pecado*", se le hace decir al dios nacional.

3622. Pero si todo lo expuesto nos hace comprender lo elevado de la religión espiritual de Jeremías, que vendrá a culminar en la religión en espíritu y en verdad del Evangelio, el examen de su vida nos revela otra faz interesante de su religión, a saber, su individualidad. En los numerosos momentos de su larga carrera profética, en que se ve solo, sin amigos, menospreciado por sus parientes (12, *6*; § 3507) y odiado por la mayoría de sus compatriotas, cuando en su angustia quisiera, como Elías, huir al desierto (9, *2*) y llega hasta a maldecir el día en que nació (15, *10*; 20, *14-18*), abre con franqueza su corazón a su dios, le expresa sus sinsabores, sus dudas, su decepción por el sufrimiento de los buenos y porque los malos prosperan y viven en paz (12, *1-2*; § 3507-3510), razones por las cuales no trepida en tratarlo como engañoso arroyuelo, con suya agua no se puede contar (15, *18*; § 3533). Esa naturaleza sensitiva, impresionable, muy alejada del estoicismo, nos conmueve por sus ingenuas confesiones y por sus ardientes plegarias, bien humanas y sinceras, pues no oculta su animadversión contra sus enemigos, contra los que solicita venganza, ni sus temores de que haya errado su vocación. Así dice:

20, 7 *Tú me has seducido, Yahvé; y yo me he dejado seducir;*
Me has violentado y has sido el más fuerte.
He venido a ser un perpetuo hazmerreir;
Todo el mundo se burla de mí.
8 *Porque cada vez que tomo la palabra, debo exhalar quejas,*
Clamar contra la opresión y la violencia.
La palabra de Yahvé, en efecto, me vale
Insultos y burlas todo el día.
9 *Entonces yo me dije: "No lo mencionaré más;*
No hablaré más en su nombre".
Pero hubo en mi seno como fuego ardiente,
Encerrado en mis huesos;
Me agoté en dominarlo,
Pero sin conseguirlo.

"Estas confesiones y estas plegarias, escribe el pastor H. Trabaud, son algo absolutamente nuevo en la literatura profética. En Jeremías, no sólo la religión se distingue, más aún que en sus predecesores, de la nacionalidad israelita, que puede desaparecer sin arrastrarla consigo en su caída, sino que por el acicate de la prueba, el alma individual se desprende de la piedad colectiva para entrar en íntima y permanente unión con Dios. En esto también sobrepasa a los profetas anteriores, cuyas relaciones con Yahvé quedaban limitadas a llamadas aisladas, oídas en momentos de éxtasis; los que se limitaban a dirigirse de su parte al pueblo, mientras que Jeremías se muestra él mismo, en lo que tiene de más humano, desahogando su corazón ante Dios" (*Etapes*, p. 85). Por esto la ortodoxia llama a Jeremías "el padre de la plegaria personal". Léase lo que sobre la plegaria, hemos escrito en nuestra *Introducción*, § 327-340. Loisy resume su opinión sobre las ideas religiosas de Jeremías, diciendo: "Persuadido de que la religión de sus contemporáneos es puramente politeísta e idolátrica —en lo que no se halla del todo equivocado—, está penetrado de un ideal de culto espiritual, que como Amós y Oseas, identifica algo atrevidamente con el culto del desierto; pero sobre todo tiene una concepción muy neta del derecho exclusivo que había adquirido Yahvé sobre su pueblo, al sacarlo de la servidumbre de Egipto y conducirlo por el desierto al país de Canaán" (*La Rel. d'Isr.* p. 176). L. Gautier nota también que la insistencia de Jeremías en expresar que la salvación en el porvenir por él soñado será para *todos, desde el más pequeño al mayor* (Jer. 31, *34*) prueba con muchos otros pasajes de sus discursos, la creciente importancia que el profetismo, desde entonces, atribuye al individuo. Ya no se tiene en cuenta únicamente al pueblo como colectividad, sino que comienza a afirmar sus derechos el individualismo, nueva manera de considerar la vida, no sólo al pedir la conversión del país en su

conjunto, sino además al exigir a cada uno de sus componentes la reforma de su conducta personal, su propia conversión (I. p. 419).

EL PRETENDIDO RACIONALISMO DE JEREMIAS. — 3623. El profesor Eduardo Montet, de la Universidad de Ginebra, en su *Histoire du peuple d'Israel*, p. 138, considera a Jeremías, a pesar de su religiosidad, como racionalista, basándose para ello en lo siguiente: 1º en el pasaje en el que dicho profeta protesta contra los que vanamente pretenden conocer la voluntad de Yahvé; pues dice:

¿Quién, en efecto, ha asistido al consejo de Yahvé?
¿Quién lo ha visto y ha escuchado su palabra?
¿Quién ha prestado atención a su palabra y la ha oído?
(23, *18*)

2º En que niega del modo más categórico el culto ritual sacerdotal, cuando manifiesta en 3, *16*:

En aquellos días, dice Yahvé,
No se hablará más del arca de la alianza de Yahvé;
No se pensará más en ella, ni se la recordará;
No se la lamentará, ni se la restablecerá más (§ 3486).

Y 3º En que también niega la tradición sobre el origen divino de los sacrificios cultuales, al expresar en 7, *22* lo ya transcrito en § 3520-3522. En cuanto a estas dos últimas observaciones de Monet, recuérdese lo que hemos dicho anteriormente sobre los citados pasajes y últimamente en § 3620, y que los antecesores de Jeremías, los grandes profetas del siglo VIII, que tenían de la religión un concepto espiritual muy elevado, condenaban igualmente los sacrificios de animales y de todo lo que tendiera al formalismo religioso. Jeremías, pues prosigue en la misma vía, acentuando su discrepancia con las ideas de sus contemporáneos, que confiaban en el arca, en el Templo o en la celebración de ritos más o menos aparatosos, creyendo así agradar a Yahvé, y descuidando la práctica de una conducta moral. En vez de *racionalista*, le corresponde mejor a Jeremías el calificativo de *místico*, pues, como se ha hecho notar, profundizó la noción de *pecado*, que tan amplio desarrollo y tanta importancia ha tenido después en la teología cristiana, en pasajes como éste, de 17, *9-10*:

El corazón del hombre es mañoso (*o engañador*)
E incurablemente malo; ¿quién puede conocerlo?
Yo, Yahvé, yo escudriño el corazón,
Sondeo los riñones,
Para retribuir a cada uno según su conducta
Y hacerle recoger el fruto de sus acciones.

De acuerdo con esto, el hombre aunque naturalmente inclinado al mal, puede recibir el fruto de sus buenos actos, porque Yahvé, que no se paga de apariencias ni de vanas exterioridades, conoce los íntimos pensamientos de los individuos. Sin embargo, duda Jeremías que el hombre habituado a hacer el mal, logre por sí mismo regenerarse, pues exclama en 13, *23*:

> *¿Puede el cusita* (el etíope) *cambiar el color de su piel,*
> *O la pantera hacer desaparecer las manchas de la suya?*
> *Así a vosotros, os es imposible hacer el bien,*
> *Tan acostumbrados estáis a hacer el mal.*

En este texto se basarán teólogos posteriores para sostener que la salvación del género humano es producto de la gracia divina, porque lo que es imposible al hombre, posible le es a Dios. L. B. d. C. manifiesta al respecto: "Lo que aquí expresa el profeta no es una teoría general de la corrupción radical de la naturaleza humana, sino la idea de que el hábito del mal llevado a cierto grado, viene a terminar en algunas generaciones particularmente depravadas, en verdadera imposibilidad de que se enmienden los hombres de esas generaciones. Deja entrever para Jerusalén la facultad de purificarse después de cierto tiempo, pues dice en el v. *27*:

> *¡Ay de ti, Jerusalén! ¿Para que vuelvas a ser pura,*
> *Cuánto tiempo se requerirá todavía?"*

3624. En cuanto a la mencionada primera observación del profesor Montet, puede notarse que la pregunta dubitativa: "*¿Quién ha escuchado la palabra de Yahvé?*", va dirigida contra los profetas nacionalistas que combatían a Jeremías, o sea, contra los llamados "falsos profetas" (§ 2780), de los cuales dice aquél, en 23, *16*:

> *No escuchéis las palabras de los profetas*
> *Que os dan vanas esperanzas,*
> *Os exponen revelaciones que vienen de su propio corazón,*
> *No de la boca de Yahvé.*

La respuesta, pues, a aquella pregunta, es que sólo los profetas, como él, son los que escuchan la palabra de Yahvé, y se reconocen en que predican la regeneración moral de sus compatriotas. Por eso Jeremías continúa trasmitiendo este mensaje de Yahvé:

> *Si ellos hubieran asistido a mi consejo*
> *Y oído mis palabras,*
> *Se esforzarían en hacer que renunciase mi pueblo*
> *A la perversidad de su conducta* (v. 22).

Puede igualmente prestarse a torcida interpretación la frase de 15, *18*, en la que agobiado por el sufrimiento, Jeremías le dice a Yahvé:

Eres para mí como arroyuelo engañador,
Agua con la que no se puede contar.

Sobre esta explosión de su amargado corazón, en que duda de la fidelidad de su dios, véase lo dicho en § 3533, 3622. Esa manera de considerar la religión, ese individualismo religioso, formaban vivo contraste con la ley escrita y con la religión ritualista que ella fomentó. Esos dos elementos del judaísmo naciente, que comenzaron a disociarse en la persona de Jeremías, irán distinguiéndose cada vez más, hasta formar dos corrientes religiosas distintas: la primera, la principal y predominante después del retorno de la cautividad, será la del estrecho rigorismo, del apego servil a la letra de la ley, que, muchos siglos más tarde, culminará en las escuelas que produjeron la Michna, la Guemara, el Talmud y el Targum (tº I, ps. 473-474); y la otra corriente, pequeña y oculta, más espiritualista, sólo se encuentra en algunas almas sencillas, humildes, piadosas, principalmente en los llamados *anavim* (§ 1167, 1225) *o hassidim*, que enriquecieron el Salterio con sus producciones, y que llegaron a constituir sectas disidentes en los albores de nuestra era. Esas almas más místicas, a quienes no satisfacía la religión oficial, buscaban una unión más íntima con la divinidad, con un Ser Supremo universal, al que consideraban como padre amoroso, distinto del antiguo dios nacional Yahvé, deidad que sólo inspiraba profundo temor por su carácter irritable, celoso, siempre colérico y cruel.

EL JEREMIAS LLORON. — 3625. Y para concluir con el tema de Jeremías, merece que se medite en las siguientes sensatas observaciones del citado escritor Gautier, sobre dicho profeta: "Este valiente campeón, que resiste a los reyes como al populacho, presto a afrontar el martirio, este testigo inquebrantable de la verdad, este predicador tenaz y severo, en nada se asemeja al retrato de Jeremías trazado por la imaginación, o mejor dicho, por la ignorancia tradicional. De toda su biografía, que no se conoce, y de todo su libro, que no se lee, sólo se ha retenido un hecho, que por otra parte no le corresponde: se sabe que *Jeremías lloró.* Vanos serán los esfuerzos que se hagan para demostrar la falsedad de esa concepción; en vano se recordará que ella procede no del libro de Jeremías, sino del denominado *Lamentaciones* (que, como veremos en el siguiente capítulo, no le pertenece), y del título de este último más bien que de su contenido, y aún de este título mal traducido y mal comprendido. Todo será inútil, y se persistirá en ver en Jeremías un hombre llorón, quejumbroso, y cuyo

solo nombre despierta la idea de monotonía y aburrimiento" (I, p. 417-418). Estas observaciones son tan exactas, que el Diccionario de la Academia Española sustenta las mismas equivocadas ideas, pues trae estas definiciones: "*Jeremiada.* Lamentación o muestra exagerada de dolor. *Jeremías* (Del nombre del profeta Jeremías, por alusión a sus célebres trenos). Persona que continuamente se está lamentando". Gautier protesta enérgicamente contra esa apreciación, que se encuentra también en diccionarios de otros países, y recuerda que si en el libro de Jeremíass se mencionan quejas del profeta, son ellas la expresión leal de los más nobles y viriles sentimientos y atestiguan la gravedad de las crisis atravesadas y superadas. Si es natural que Isaías viendo a su patria desolada por los ejércitos de Sennaquerib, exclame:

22, *4* *Apartad de mí vuestras miradas,*
Dejadme llorar amargamente,
No tratéis de consolarme
Por la ruina de la hija de mi pueblo, (§ 2926)

no es menos natural, que después de la primera deportación a Babilonia en 597, Jeremías también se lamente, diciendo;

9, *1* *¡Oh si mi cabeza fuera un depósito de agua*
Y mis ojos fueran fuente de lágrimas!
Entonces yo lloraría día y noche
Los muertos de la hija de mi pueblo. (§ 3556)

Igualmente por el mismo motivo habla Jeremías de lágrimas en 9, *18;* pero es del caso preguntarse con el citado profesor de la Universidad de Ginebra: "¿Dónde está el patriota que ante las desgracias de su pueblo y de su inminente ruina, consideraría como vergüenza y debilidad el enternecerse así?" (I, p. 418). Y dicho esto, pasemos a examinar el libro de *Lamentaciones,* falsamente atribuído a Jeremías. (1).

(1) Al terminar el estudio que dejamos hecho del profeta Jeremías, no podemos menos de recordar que, según expresa Condamin, (p. XXVIII de *Le livre de Jérémie*) la muerte interrumpió la labor de Jerónimo y de Tomás de Aquino, cuando comentaban el libro de dicho profeta, el primero después del cap. 32, y el segundo en el curso del cap. 42 de la misma obra. Viene ahora ese recuerdo a nuestra memoria, pues a pesar de haber atravesado nosotros por una grave enfermedad, cuando analizábamos el cap. 48, hemos sido más felices que aquellos santos varones, y hemos logrado concluir nuestro comentario del libro del profeta de Anatot.

CAPITULO XX

El libro bíblico Lamentaciones

NOMBRE, AUTOR Y COMPOSICION DEL LIBRO. — 3626. Como hemos dicho en § 3238, los hebreos acostumbraban a dar a sus libros bíblicos por nombre, el de la primer palabra con que comenzaban, y en consecuencia, éste que ahora estudiamos, lo denominaban *Ekah*, que significa: *¡Cómo!* Teniendo en cuenta su contenido, también se le llamaba *Quinoth*, plural de *quiná* o elegía (§ 1122), nombre usado por los masoretas (§ 34), el Talmud y Jerónimo. Los alejandrinos, en su versión de los LXX (§ 29) tradujeron esa palabra por *Trenoi*, de donde pasó a las versiones latinas, ya con el vocablo *Threni* (en castellano *Trenos*), o ya con el de *Lamentaciones*. Este libro en el canon hebreo figura entre los *Escritos* o *Ketubim* (*Hagiógrafos*, de los griegos), mientras que en los LXX, en la Vulgata y en las versiones modernas, figura a continuación del libro de Jeremías (§ 28, 32). Este hecho es importante para la dilucidación del problema de autor del libro. En efecto, los judíos que lo colocaron entre los cinco rollos de los *Ketubim*, ignoraban quien lo había escrito, mientras que los LXX, aceptando una tradición que se había ido formando, titularon el libro "*Lamentaciones de Jeremías*" haciéndolo preceder por la siguiente nota: "Después que Israel hubo sido llevado al cautiverio y que Jerusalén hubo sido destruída, Jeremías se sentó allí llorando y compuso esta elegía y dijo:", nota que también se lee en la traducción de Jerónimo, por lo que esa tradición ha sido admitida sin discrepancia por todos los ortodoxos. Así no es sorprendente que Scío, en su introducción o "Advertencia sobre las Lamentaciones de Jeremías", nos diga: "Jeremías, viendo la desolación de todo el país, la destrucción de la ciudad de Jerusalén y del templo, el pueblo casi enteramente aniquilado, y la dispersión y cautiverio de los pocos que de él habían quedado, en estilo poético, con términos y figuras llenas de entrañas de piedad, llora y lamenta en nombre de la Sinagoga la extraña miseria a que se veía reducida" Y el mismo traductor agrega en la primera nota del cap 1 de ese libro: "Las Lamentaciones las dijo el profeta Jeremías en Jerusalén, dentro de una cueva que estaba fuera y cerca de la ciu-

dad, hacia la parte del Mediodía". El examen del contenido de las Lamentaciones nos ayudará a saber si Jeremías fue realmente el autor de esas composiciones poéticas, ya que, como vimos al final del § 3235, la mención que se hace en II Crón. 35, *25*, de que ese profeta compuso un canto fúnebre sobre Josías, y que tales clases de cantos están consignados en las Lamentaciones, nada tiene que ver con la colección de elegías que ahora estudiamos.

3627. Dicho opúsculo bíblico consta de cinco capítulos, cada uno de los cuales encierra un poema distinto. Los cuatro primeros son *quinoth*, o sea, cantos de duelo por la destrucción de Jerusalén en el año 586; el quinto y último es una plegaria, con las características de los salmos. En cuanto a su forma, los cuatro primeros son poemas *alfabéticos*, (1) es decir, que cada una de sus 22 estrofas, comienza por una letra del alfabeto hebreo, en el orden que tienen en éste, como el salmo 34, transcrito en el § 1163. Además están escritos en versos asimétricos, esto es, de dos hemistiquios desiguales, mientras que el 5º poema, también de 22 estrofas, no es alfabético y sus versos son simétricos, de dos miembros iguales. En los poemas 2º, 3º y 4º la letra inicial *pe* está antes de la *ain*, como en el citado salmo 34, según notamos en § 1164; en tanto que en el poema 1º, se sigue el orden acostumbrado *ain-pe*, como si dijéramos en castellano *o-p*, en vez del orden *p-o* seguido en aquellos cuatro citados. El tercer poema presenta un triple alfabetismo, porque cada uno de los tres versos de cada estrofa comienza con la misma letra, siempre de acuerdo con el orden del alfabeto hebreo, de modo que los tres primeros versos principian por *alef*, los tres siguientes por *bet*, y así los demás. La crítica imparcial ha llegado a la conclusión de que ninguno de esos cinco poemas tiene por autor a Jeremías, sino que son de diferentes escritores y de distintas épocas. Se considera que el más antiguo de esos poemas sea el segundo, siguiendo los otros en este orden: el 4º, el 5º, el 1º y por último el 3º, el más reciente de todos. L. Gautier estima que esos poemas, si bien no son de Jeremías, fueron escritos por discípulos y continuadores de este profeta, los que también, a lo menos en parte, se inspiraron para ello en el libro de Ezequiel (II, p. 164). Lods, en su *Hist. de la Litt. Heb. et. Juive*, emite la hipótesis de que deben haber sido compuestos en ocasión de uno de esos duelos nacionales que se celebraban regularmente por ayunos, en el aniversario de determinados tristes sucesos, como p. ej.: en el del comienzo del sitio de

---

(1) Los comentaristas franceses suelen calificar esos poemas de *acrósticos*, lo que consideramos un error, ya que *acróstico* es una pequeña composición poética, cuyas letras iniciales o finales de sus versos, leídas verticalmente, forman uno o más vocablos, lo que no ocurre en las Lamentaciones.

Jerusalén (el décimo mes), del incendio del Templo (el quinto mes), y del asesinato de Guedalias (el séptimo mes; cf. la 5ª lamentación)". Esta hipótesis, agrega Lods, explicaría la multiplicidad de estas composiciones de autor y de edad diferentes, sobre temas análogos, así como el aire litúrgico de algunas de ellas. En Babilonia existía igualmente toda una literatura de lamentacicnes originariamente compuestas en vista dc calamidades históricas especiales; pero que habían llegado a ser clásicas, y que se repctían adaptándolas a las circunstancias" (ps. 482-484). Pasamos a estudiar los poemas de las Lamentaciones, por su orden de antigüedad.

LA ELEGIA SEGUNDA. — 3628.

Alef 1 *¡Cómo el Señor, en su cólera, de nubes*
Ha cubierto a la hija de Sión!
Ha precipitado del cielo a la tierra
La gloria de Israel.
No se ha acordado del escabel de sus pies
En el día de su cólera. (Ez. 43, 7; Sal. 99, 5).
Bet 2 *El Señor ha asolado sin piedad*
Todos los pasturajes de Jacob.
Ha destruído en su furor
Las fortalezas de la hija de Judá;
Ha echado por tierra y ha entregado a la profanación
Su rey y sus jefes.
Guimel 3 *Inflamado de cólera ha abatido*
Todo el poderío de Israel.
Le ha retirado el concurso de su diestra
Delante del enemigo.
Ha causado estragos en Jacob, como fuego ardiente
Que avanza devorándolo todo a su alrededor.
Dalet 4 *Entesó su arco como enemigo,*
Levantóse como adversario;
Mató cuanto era grato a la vista
En la tienda de la hija de Sión.
Ha derramado su cólera como fuego...
(Falta aquí el último miembro de la estrofa).
He 5 *El Señor ha sido como un enemigo,*
Ha aniquilado a Israel.
Ha demolido todos sus palacios,
Ha destruído sus fortalezas;
Ha multiplicado en la hija de Judá
Quejas y lamentaciones.

Vav 6 *Ha devastado su choza* (el Templo),
Ha destruído el lugar de su morada.
Yahvé ha hecho olvidar en Sión
Fiestas y sábados.
Ha rechazado, en el ardor de su cólera,
Reyes y sacerdotes.
Zain 7 *El Señor ha tomado horror a su altar,*
Ha menospreciado su santuario,
Ha entregado en manos de sus enemigos
Los muros de su morada;
Lanzaron gritos en la casa de Yahvé,
Como en día de fiesta (§ 2722).
Het 8 *Yahvé había resuelto destruir*
La fortaleza de la hija de Sión.
Extendió el cordel; no ha desviado
Su mano de la obra de ruina.
Trajo el duelo al antemuro y al baluarte;
Juntos se afligen.
Tet 9 *Las puertas de Sión están hundidas en tierra;*
El había destruído y roto sus cerrojos.
El rey y los príncipes de Jerusalén están entre las naciones;
No hay más oráculo;
Sus profetas, por su parte, no reciben
Ninguna visión de Yahvé.
Yod 10 *Están sentados en tierra, silenciosos,*
Los ancianos de la hija de Sión.
Han echado polvo sobre sus cabezas,
Se han vestido de saco.
Inclinan su frente hacia la tierra
Las vírgenes de Jerusalén.
Caf 11 *Mis ojos se han deshecho en lágrimas,*
Mis entrañas se han conmovido,
Se ha derramado a tierra mi hígado
A causa de la ruina de la hija de mi pueblo,
Cuando desfallece el niño y el lactante
En las plazas de la ciudad.
Lamed 12 *Decían a sus madres:*
"*¿Dónde hay trigo y vino?*"
Mientras desfallecían como heridos
En las plazas de la ciudad,
Exhalando el alma
(Lit.: derramando su alma)
En el regazo de sus madres.

Mem 13 *¿Qué ejemplo, qué caso semejante al tuyo podría citarte,*
Oh hija de Jerusalén?
¿A quién te compararé para consolarte,
Oh virgen hija de Sión?
Porque tu .herida es grande como la mar;
¿Quién podría curarte?
Nun 14 *Tus profetas no han tenido para ti sino visiones*
Vanas y especiosas.
No han puesto al descubierto tu pecado
Para ocasionar tu restablecimiento
(o *para volver a traer tus cautivos*).
Los oráculos que recibieron para ti
No eran sino mentira y seducción (texto incierto).
Samec 15 *Golpean las manos a tu vista,*
Todos aquellos que pasan.
Silban y menean la cabeza,
Viendo a la hija de Jerusalén:
"¿Es ésta la ciudad que se decía de una belleza perfecta
El regocijo de toda la Tierra?"
Pe 16 *Abren la boca contra ti*
Todos tus enemigos.
Silban, rechinan los dientes;
Dicen: "Nosotros la hemos aniquilado;
He aquí por fin el día que esperábamos;
En él estamos, lo vemos".
Ain 17 *Yahvé ha ejecutado lo que había resuelto;*
Ha cumplido la palabra
Que había pronunciado en los antiguos tiempos;
Ha destruído sin piedad.
Con tus desgracias ha hecho regocijar al enemigo.
Ha exaltado el poderío de tus adversarios.
Tsadé 18 *Haz subir tus clamores al Señor,*
Oh virgen, hija de Sión.
Deja correr como un torrente tus lágrimas
Día y noche.
¡No te concedas descanso;
No tenga reposo la niña de tu ojo!
Cof 19 *Levántate, clama de noche*
Al comienzo de cada vigilia;
Derrama tu corazón como agua
Delante de la faz del Señor.

Levanta hacia él las manos
Por la vida de tus hijos,
Que mueren de inanición
En las encrucijadas de todas las calles.
Rech 20 *"¡Mira, oh Yahvé, y considera!*
¿A quién nunca has tratado tú de esta manera?
¿Era necesario que las mujeres comiesen el fruto de sus [entrañas,
Los hijos que llevaban en sus brazos?
¿Era necesario que fuesen muertos en el santuario del Se- [ñor,
El sacerdote y el profeta?
Shin 21 *Se ha visto yaciendo por tierra en las calles,*
El adolescente y el anciano.
Mis doncellas y mis mancebos
Cayeron a espada,
Los has muerto en el día de tu cólera,
Has inmolado sin piedad.
Tav 22 *Has convocado, como en un día de fiesta,*
Los terrores para asaltarme de todos lados.
Nadie, en el día de tu cólera,
Ha escapado, ninguno ha podido salvarse.
A los que yo había llevado en mis brazos y criado,
Mi enemigo los ha exterminado.

3629. Veamos las observaciones que sugiere la lectura de la elegía que antecede. El tema es claro: se trata de lamentaciones que a un testigo ocular le ha provocado el sitio y la total destrucción de Jerusalén por los babilonios en 586. Recuérdese que en la concepción religiosa del antiguo Israel, se creía en Yahvé, porque era el más poderoso de todos los dioses de los pueblos vecinos, el que daba la victoria a su pueblo. Pero cuando desde el siglo VIII los profetas perspicaces se dieron cuenta que Israel no podría resistir a un ataque de Egipto y de las grandes masas armadas que se desplazaban desde el Norte, ya fueran escitas, asirios, arameos, etc., entonces para salvar la religión de su dios nacional, inventaron la tesis de que Yahvé estaba enojado contra Israel, porque adoraba también otros dioses y desobedecía sus ordenanzas, por lo que el ofendido dios castigaría a su pueblo enviándoles conquistadores que los subyugaran y los llevaran cautivos a lejanas tierras. Ya hemos visto que ésta fue la constante prédica de Jeremías, completamente desechada, pues se aceptaba en cambio la propaganda optimista de los profetas nacionalistas, que sostenían que Yahvé nunca permitiría fuese tomada Jerusalén, porque allí estaba su Templo, donde él moraba. Isaías llamaba a la Asiria, *vara*

de la cólera de Yahvé (§ 2927) y Jeremías denominaba a Nabucodonosor, rey de Babilonia, "*el servidor de Yahvé*", (43, *10*), divinidad ésta que se iba a servir de esas naciones enemigas para aplicar a los suyos el castigo a que se habían hecho acreedores. Y al fin, vinieron los caldeos y tomaron y arruinaron a Jerusalén, no por los pecados de sus habitantes, sino por la estúpida política de sus gobernantes y por la confianza que todos tenían en la ayuda de Egipto, la que, como en otras ocasiones, falló por completo. Y ahí estaba ante la atónita vista del poeta de esta segunda elegía, Jerusalén en ruinas, con sus murallas deshechas, sus palacios y su Templo incendiados, después de sufrir todos los horrores de un largo sitio, en que el hambre obligó a las madres a comerse a sus propios hijos (v. 20). Pero ahora ante tanta desolación, aquellas piadosas almas aceptaron como verdadera la tesis profética, tan tenazmente sustentada por Jeremías, por lo cual en esta endecha de nuestro anónimo poeta no se lee ni un reproche contra los caldeos, ni siquiera se nombra a Nabucodonosor, como el causante de dichos males, sino que todas las censuras y las exclamaciones de dolor van contra Yahvé, ya que él era quien había ordenado tal asolamiento y destrucción. Nótese que nuestro poeta no anda con remilgos ni melindres para censurar el salvajismo de su dios, y así le dice: "*Yahvé ha ejecutado lo que había resuelto, ha cumplido su palabra que había pronunciado en los antiguos tiempos: ha destruído sin piedad* (v. 17). *Mira, oh Yahvé y considera: ¿Era necesario que las mujeres comiesen el fruto de sus entrañas, los hijos que llevaban en sus brazos?*" Y refiriéndose a la matanza de todos sin excepción, jóvenes y ancianos, el poeta se la echa en cara a su dios: "*Cayeron a espada, los has muerto en el día de tu cólera, has inmolado sin piedad* (v. 21)" Esta expresión: *sin piedad*, la repite varias veces (vs. 2, 17). Entre las cosas que indignan a nuestro vate es que Yahvé "*ha destruído el lugar de su morada, ha menospreciado su santuario*" de modo que los enemigos "*lanzaron gritos en la casa de Yahvé, como en día de fiesta*" (vs. *6-7;* § 2722), y consternado pregunta: "*¿Era necesario que fueran muertos en el santuario del Señor, el sacerdote y el profeta?*" (v. *20*). Si la fe razonara (y entonces dejaría de ser fe), (1) este hecho de la destrucción del Templo, la morada del dios nacional, bastaría para desautorizar la tesis profética expuesta más arriba, pues para comprobar Yahvé que realmente era él quien afligía a Judá enviando contra

(1) Lo que no quiere decir que desde el comienzo de nuestra era, más o menos, creyentes ilustrados hayan tratado de conciliar la fe con la razón. Sabido es que durante los diez siglos de la Edad Media, la escolástica se dió por principal tarea probar los dogmas cristianos con argumentos de razón, poniendo la filosofía al servicio de la teología. En este empeño de encontrar base racional a las enseñanzas de la religión, estaban de acuerdo católicos, judíos y musulmanes.

su capital el ejército caldeo, debería haber comenzado por hacer respetar su propia casa, pues de lo contrario resultaba él tan castigado como sus fieles. ¿Qué diríamos de aquel padre que tomara un rebenque para azotar a sus hijos rebeldes, y comenzara por darse él mismo azotes? Tal es el caso de Yahvé: con la profanación y ruina de su propia casa, salió él tan castigado como su pueblo. Ese suceso ocurrido varias veces en el curso de la historia, no ha bastado para aminorar la fe de los creyentes en el dios de Israel, aunque los teólogos se encargan de buscar especiosos argumentos para tranquilizar las alarmadas conciencias de aquellos que se ponen a reflexionar en estas cuestiones de simple buen sentido.

3630. Llama la atención que el poeta parece ignorar la obra de Jeremías, y manifiesta conocer sólo la de los profetas nacionalistas, pues todo lo que se expresa en el v. *14*, les corresponde exclusivamente a ellos. En el v. *9* se queja de que los gobernantes están desterrados; que no hay más oráculo, literalmente: *tora;* y que los profetas de Sión no reciben ninguna visión de Yahvé. Sobre este versículo, escribe L. B. d. C.: "La palabra *tora* designa aquí no la ley escrita, sino como en todos los textos antiguos, direcciones divinas dadas de viva voz, especialmente por los sacerdotes: desde el momento que todos los sacerdotes han perecido o están en el destierro, *no hay más tora* (cf. Jer. 18, *18*; Ez. 7, *26*). El jefe político (rey o anciano), el sacerdote y el profeta eran, según el antiguo Israel, los tres órganos por los cuales Yahvé comunicaba ordinariamente sus voluntades a su pueblo, por lo que no pudiendo éste ya consultarlos, se sentía privado de toda dirección divina: situación trágica para el pensamiento antiguo (cf. Am 8, *11-12*). Se notará que el poeta no tiene en cuenta la presencia, entre los profetas, de personalidades como Jeremías y Ezequiel, entonces en plena actividad; él no conoce sino a los inspirados nacionalistas (cf. v. *14*) que fueron reducidos a silencio por las catástrofes del destierro. Bien que en verdad, éstos constituían la mayoría, es difícil creer que Jeremías se hubiera expresado de este modo". Ciertamente esto es un claro indicio de que este poma elegíaco no puede ser de Jeremías, composición que, según Lods, debió ser compuesta en Babilonia (pues se siente la influencia de Ezequiel), por un hombre que había sido testigo ocular de la toma de Jerusalén (Ob. cit. p. 482). Pero este testigo pinta unas veces los hechos como actuales, p. ej., cuando dice que ve morir los niñitos en las plazas de la ciudad (v. *11*) y en otras describe los acontecimientos como ocurridos largo tiempo atrás, como al mencionar la satisfacción que experimentan los pueblos vecinos y la risa que les causa ver a Jerusalén totalmente destruída (vs. *15-16*). En el v. *11* expresa el poeta que a causa de los horrores del sitio, "*se ha derramado a tierra mi hígado*". El hígado era considerado por los antiguos hebreos, babilonios, griegos, etc. como el asien-

to de las afecciones y pasiones, mientras que el pensamiento, para ellos, procedía del corazón. También se decía en Israel, "*mi alma se derrama*" (v. *12*; Job, 30, *16*) por "yo me muero".

3631. En esta elegía, como en casi todas las páginas de la Biblia, se han efectuado posteriormente retoques y modificaciones, que suelen alterar el sentido primitivo de lo redactado por el escritor original. Así, p. cj., el poeta al describir la situación de los niñitos que se iban muriendo de inanición en las plazas de Jerusalén, sostenidos por sus madres en su regazo, les hace preguntar a aquéllos: "*¿Dónde hay trigo?*" probablemente porque el pan que consumían era de fabricación casera (§ 3546). Pero un lector o escriba encontró más tarde incompleta esa pregunta y le agregó: "*y vino*", viniendo así los moribundos chiquillos a pedir a sus madres, "*pan y vino*, de donde habría lógicamente que deducir que los judaítas eran un pueblo de borrachos, ya que habituaban a sus criaturas a beber vino desde pequeñitos. El corrector hizo esa malhadada adición sin darse cuenta que con ese agregado el verso resultaba demasiado largo, en contra de las reglas de la métrica hebrea. También al final del v. *19*, después de la exhortación del autor: "*Levanta hacia el Señor tus manos por la vida de tus hijos*", se le agregó: "*Que mueren de inanición, en las encrucijadas de todas las calles*". Sobre esto anota L. B. d. C.: "Este verso, excesivo en la estrofa, es una adición inspirada en los vs. *11* y *12*; pero mientras que en estos versos era cuestión de las pequeñas víctimas del hambre, aquí se trata de niños sobrevivientes y por los cuales Sión invoca al Señor". Anotando el comienzo del v. *19*, dice Reuss: "En los campamentos y fortalezas se oyen los gritos de los guardianes que se relevan cada cuatro horas, siendo tal el dolor de Jerusalén que esos gritos marcan las horas y le quitan el sueño". Como a la fe no se le puede exigir que se encuadre en los preceptos de la razón y de la lógica, no debe sorprendernos que el mismo escritor que tan formidable requisitoria (1) dirige contra la barbarie de Yahvé en esta elegía, según pusimos de manifiesto en el § 3629, acusándolo justicieramente de haber obrado para con su pueblo, como un ser despiadado, después, en una de las estrofas de su poema, pide a Sión que se vuelva hacia ese mismo implacable dios y le demande clemencia "*por la vida de sus hijos*" (v. *19*), aunque casi en seguida recuerda que la juventud judaíta, "*mis doncellas y mis mancebos cayeron a espada; los has muerto en el día de tu cólera, los has degollado sin tener piedad*" (v. *21*, según traducción de Pratt. Valera también emplea el verbo *degollar*, donde hemos puesto *has inmolado*).

---

(1) El Diccionario de la Academia ignora que esta palabra *requisitoria,* puede usarse en sentido figurado para expresar "reproches violentos".

LA CUARTA ELEGIA. — 3632.

Alef 1 *¡Cómo se ha empañado el oro,*
El buen oro fino se ha alterado!
¡Cómo han sido dispersadas las piedras sagradas
En las encrucijadas de todas las calles!
Bet 2 *Los nobles hijos de Sión*
Que se ponían en balanza con el oro fino,
(o *Tan estimados como el oro puro,* — V. S.)
¡Cómo han sido reputados cual vasos de barro,
Obra de manos del alfarero!
Guimel 3 *Los mismos chacales presentan sus mamas*
Y amamantan a sus pequeñuelos;
Pero las hijas de mi pueblo han llegado a ser tan crueles
Como los avestruces en el desierto
(que pasaban por no ocuparse de sus pichones; cf. Job.
[39, *13-17*).
Dalet 4 *La lengua del niño de pecho se ha pegado,*
Por la sed, a su paladar.
Las criaturas piden pan;
Pero nadie se los da.
He 5 *Los que se alimentaban con manjares delicados*
Perecen en las calles.
Los que se cubrían con telas de púrpura
Se aprietan en montones de basura.
(o *Los que descansaban en lechos de púrpura*
Tienen por cama el estercolero — V. S.).
Vav 6 *Así el castigo de la hija de mi pueblo ha sido mayor*
Que el castigo infligido a Sodoma,
Que fue destruída en un instante
Sin intervención de manos humanas.
Zain 7 *Los príncipes tenían la tez más clara que la nieve,*
Más blanca que la leche,
Más encarnados sus cuerpos que una rama de coral;
Sus venas eran de zafiro. (Texto muy incierto).
Het 8 *Su rostro es ahora más oscuro que la misma noche;*
No se les conoce más en la calle.
Su piel está pegada a sus huesos,
Se ha vuelto más seca que palo.
Tet 9 *Los muertos a espada son más felices*
Que las víctimas del hambre,
Porque éstas perecen lentamente, se desecan,
Privadas de los productos del campo.

Yod 10 Tiernas mujeres, con sus propias manos,
Han hecho cocer a sus hijos;
Estos les sirvieron de alimento
En el desastre de la hija de mi pueblo. (2, 20).
Caf 11 Yahvé ha saciado su furor,
Ha derramado el ardor de su cólera,
Ha encendido un fuego en Sión
Que le ha devorado los cimientos.
Lamed 12 Nadie creía, ni los reyes de la Tierra,
Ni ninguno de los habitantes del mundo,
Que el opresor y el enemigo pudiesen franquear
Las puertas de Jerusalén.
Mem 13 Esto ha ocurrido a causa de los pecados de sus profetas,
De las faltas de sus sacerdotes,
Que derramaban en medio de ella
La sangre de los justos.
Nun 14 Así vagaban ciegos, por las calles,
Cubiertos de sangre,
De modo que no se podían tocar
Sus vestidos.
Samec 15 "¡Apartáos! ¡Son impuros!", se gritaba delante de ellos,
"¡Apartáos! ¡Apartáos! ¡No los toquéis!"
Cuando huían y erraban entre las naciones,
No podían prolongar su estada en ninguna parte.
Pe 16 Yahvé mismo los ha dispersado,
No baja más su mirada sobre ellos,
No han tenido miramientos con los sacerdotes,
No ha mostrado favor hacia los profetas.
Ain 17 ¡Cuánto tiempo se consumieron nuestros ojos
En espera de una ayuda ilusoria (Jer. 37, 5-9).
De lo alto de nuestras torres acechábamos
La llegada de un pueblo incapaz de libertarnos.
Tsadé 18 Nuestros enemigos espiaban nuestros pasos:
No podíamos pasar por nuestras plazas.
¡Cercano está nuestro fin! Concluídos están nuestros días...
Ha llegado nuestro fin.
Cof 19 Nuestros perseguidores eran más veloces
Que las águilas del cielo;
Nos perseguían ardorosamente en las montañas,
Acechaban en el desierto.
Rech 20 El que era el aliento de nuestras narices, el ungido de Yahvé
Fue tomado en sus redes, (§ 3455),
El, de quien decíamos: "A su sombra,
Viviremos entre las naciones".

Shin 21 *¡Alégrate, regocíjate, oh hija de Edom,*
Habitante de la tierra de Uz!
A ti también pasará la copa;
Te embriagarás y descubrirás tu desnudez.
Tav 22 *Expiada está tu falta, oh hija de Sión;*
El no te desterrará más.
Inquirirá tu falta, oh hija de Edom,
Pondrá al descubierto tus pecados.

3633. Esta cuarta elegía tiene gran afinidad con la segunda, pues en su primera mitad describe los sufrimientos que tuvieron que soportar los habitantes de Jerusalén, durante el largo sitio de esa ciudad. Este poema debe haber sido compuesto por alguna persona del círculo del rey Sedecías, y que acompañó a este monarca en su desgraciada huída (§ 3455), porque habla en primera persona del plural, al mencionar ese hecho en los vs. *19-20*. L. B. d. C. supone que esta elegía y la segunda sean del mismo autor, dadas las semejanzas que ambas presentan. Nota Lods (*Ob. cit.*, p. 483) que la cuarta elegía no puede ser de Jeremías, pues este profeta no pudo decir de la alianza egipcia, que él siempre combatió, ni de Sedecías, cuya debilidad de carácter conocía muy bien, lo que afirma nuestro poeta en las estrofas 17 y 20, que anteceden. Pero si la composición de la referencia procede de un testigo ocular, ha sido después retocada al fin del destierro o más tarde aún, como lo comprueba esta parte del v. 22:

Expiada está tu falta, oh hija de Sión;
El (Yahvé) no te desterrará más,

en la que se expresan las esperanzas postexílicas del pueblo judío. Trataremos ahora de aclarar el sentido de algunas de las estrofas de esta elegía. En el v. *1* donde se menciona la dispersión de las piedras sagradas, trae la Vulgata "*las piedras del santuario*", por lo que anota Scío: "Las piedras y preciosos mármoles del templo andaban arrojados por las plazas y calles de la ciudad". No opina así L. B. d. C., pues dice al respecto: "Como lo indica la explicación dada en el v. 2, *oro* y *piedras sagradas* son imágenes que designan a *los nobles hijos de Sión*. Por *piedras sagradas* hay, pues, probablemente que entender no las piedras del santuario o de la ciudad santa, sino piedras preciosas: las joyas en el antiguo Oriente eran consideradas como amuletos dotados de virtudes sobrenaturales; cf. Gén. 35, *4*; Ex. 32, *3*; Prov. 17, *8*". La frase del v. *5*:"*Se aprietan en montones de basura*", parece referirse al hecho de que fuera de lo poblado, se encontraba el sitio donde se arrojaba la basura, lugar donde solían acostarse los mendigos, buscando un poco de calor proveniente de las cenizas allí acumuladas

de los hornos en que se fabricaba el pan (Sal. 113, *7*). En el v. *6* el poeta manifiesta que el castigo que infligió Yahvé a los de Sodoma, al destruirlos instantáneamente, había sido menor que el impuesto a los habitantes de Jerusalén, al torturarlos haciéndolos perecer lentamente por falta de alimentos. Igualmente considera en el v. *9* más felices a los que murieron combatiendo, que a las víctimas del hambre. En el v. *7* la palabra *príncipes*, significa en el original, *consagrados*, por lo cual Jerónimo tradujo *Nazareos*, que Scío vierte por *Nazarenos*. Como muchos traen en *7ª*: "*Sus príncipes tenían el brillo de la nieve*", Reuss entiende que esto debe referirse al color de los vestidos, porque de lo contrario esas frases del v. *7* no tendrían nada de natural". Con respecto a lo expresado en el v. *10*, recuerda L. B. A. que atrocidades semejantes ya se habían producido en Samaria, cuando la sitiaron los asirios (II Rey. 6, *28*), y debían repetirse más tarde cuando la ruina de Jerusalén por los romanos (JOSEFO, *Guerra de los Judíos*, Libro VI, cap. 21). En vez de la frase: "*Estos* (los hijos) *les sirvieron de alimento*", otros traen, según dice L. B. d. C.: "*Ellas* (las madres) *se convirtieron para ellos* (sus hijos) *en vampiros*": *lebarot* sería el equivalente hebreo del acadio *Labartú*, que designaba entre los asirobabilonios, un demonio femenino que devoraba a los niños".

3634. Después de haber descrito en las 11 primeras estrofas los sufrimientos de la población jerosolimitana, durante el sitio, particularmente los de las familias nobles o ricas, y de expresar en la estrofa 12 que todo el mundo creía inexpugnable la plaza de Jerusalén (§ 2926, 2929), nuestro poeta, en la segunda mitad de su composición, responsabiliza de aquel desastre a los sacerdotes y profetas nacionalistas, por su mala conducta, (§ 3544), llegando hasta acusarlos de asesinos (Jer. 26, *7-15*). En su fantasía, los pinta cubiertos de sangre, vagando como ciegos por las calles, y de quienes todos huían como si fueran leprosos (Lev. 13, *45*), creando así un caso de impureza no previsto en la Ley. Supone el escritor además que esos sacerdotes y profetas asesinos, si conseguían escapar y trataban de buscar refugio en las naciones vecinas, de todos lados se los arrojaba con horror (v. *15*). Parece que el crimen de dichos individuos consistía en haber hecho matar a los que aconsejaban la sumisión a los caldeos (Jer. 26). En los vs. *19-20* se describe la tentativa de huída de Sedecías con un grupo de partidarios suyos, y su apresamiento por los caldeos, que "*eran más veloces que las águilas del cielo*". Consternado el poeta por la prisión del rey, exclama: "*El, de quien decíamos: A su sombra viviremos entre las naciones*". Esta expresión: "*a la sombra*", recuerda aquellas palabras de Josué y Caleb cuando de regreso de haber explorado Canaán, dijeron a la comunidad israelita: "*No tengáis temor del pueblo de ese país, como pan los comeremos, pues los ha abandonado la sombra que los cubría, mientras que Yahvé está con nosotros*" (Núm. 14, *9*). Anotan-

do esa frase "*la sombra que los cubría*", dice L. B. d. C.: "Es decir, sus dioses. En Oriente, donde es tan ardiente el sol, la sombra era el símbolo de la protección bienhechora (cf. Sal. 91, *1*; 125, *5*, etc.)". Con la frase: "*El, que era el aliento de nuestras narices*", se significa, como lo nota L. B. d. C. "El principio de vida que nos animaba, o sea, nuestra alma. Este calificativo, ya aplicado a los reyes por los cananeos (carta 174 de Tell el-Amarna), muestra, así como la metáfora siguiente, el prestigio sagrado que también entre los israelitas, rodeaba la persona del soberano... Fueron quizá los títulos hiperbólicos dados aquí al mediocre rey Sedecías que indujeron al autor de Las Crónicas a pensar que en esta *lamentación* se trataba del piadoso monarca Josías, y a afirmar que Jeremías compuso un canto fúnebre sobre este príncipe (II Crón. 35, *25*; § 3235)". Termina su composición nuestro poeta, echando una saeta contra los enemigos edomitas a los cuales les advierte que si ahora se regocijan por el desastre de Judá, ya les llegará el turno a ellos de sufrir idéntica suerte, pues tendrán que beber igualmente la copa del vino de la cólera de Yahvé (Jer. 25, *15-29*).

3635. Como la ortodoxia católica se desvive huroneando las páginas del A. T. por ver si en algún resquicio de ellas halla alusión, por remota que sea, al Mesías cristiano, veamos lo que ella ha descubierto al respecto en esta cuarta elegía, que analizamos. Anotando la estrofa 13 de la misma, dice Scío: "Alegórica y proféticamente se habla aquí de la sangre inocentísima y divina de nuestro Redentor Jesús derramada por la envidia y saña de los pontífices, escribas y fariseos". Hemos visto que en la estrofa 20 se califica al rey judaíta apresado por los caldeos: "*el aliento de nuestras narices, el ungido de Yahvé*"; pero como *ungido* se traduce en griego por *cristós* (sin ninguna connotación religiosa; § 2907), los LXX tradujeron "*el ungido de Yahvé*" por "*el Cristo Señor*", de donde pasó a la Vulgata con la forma latina "*Christus Dóminus*". De ahí, el siguiente comentario de Scío al anotar dicha estrofa: "Según el hebreo, puede también trasladarse: *El Cristo o el Ungido del Señor*. Esto que según la letra exponen algunos de Sedecías en el sentido más propio y literal, pertenece a Jesucristo, Mesías y Señor nuestro, el cual fue preso por nuestros pecados, porque él lo quiso: él es *el resuello de nuestra boca* (como traduce Scío "*el aliento de nuestras narices*"), esto es, nuestra verdadera y sempiterna vida, porque la da a todos sus miembros, que son los fieles; él es a cuya sombra viven seguros entre las naciones los que pertenecen a su pueblo; o bien participen ellas del conocimiento del Evangelio; o bien estén privadas de la luz de la fe, y persigan a sus discípulos como en los primeros siglos. La expresión de la Vulgata *Christus Dóminus* no se puede aplicar a rey alguno terreno, porque la palabra *Dominus* corresponde al nombre tetragammato *Jehovah* (§ 355), que es el inefable de Dios. *El resuello de nuestras narices, el ungido de Jehová*. La

falta que hace el resuello para la vida corporal, esa y más hace el Señor para la vida espiritual".

LA QUINTA ELEGIA. — 3636.

5, *1 Acuérdate, Yahvé, de lo que nos ha ocurrido,*
Mira y ve nuestro oprobio.
2 Nuestra heredad ha pasado a extranjeros,
Nuestras casas han sido dadas a desconocidos.
3 Somos huérfanos; no tenemos más padre;
Nuestras madres son como viudas.
4 Para beber, tenemos que comprar nuestra agua a precio de [plata;
Debemos pagar nuestra leña.
5 Un yugo pesa sobre nuestra cerviz; somos perseguidos; [(texto incierto)
Estamos extenuados; carecemos de reposo.
6 Al Egipto tendemos la mano,
A la Asiria, para tener pan que comer.
7 Nuestros padres pecaron; ellos ya no existen,
Y nosotros sufrimos la pena de sus iniquidades.
8 Esclavos dominan sobre nosotros;
Nadie nos arranca de sus manos.
9 Con peligro de nuestra vida, ganamos nuestro pan
Amenazados por la espada de los hombres del desierto (los [beduinos).
10 Nuestra piel se ha vuelto ardiente como un horno,
Por los ardores del hambre (por la fiebre producida por [ésta).
11 Violaron mujeres en Sión,
Vírgenes en las ciudades de Judá.
12 Jefes fueron colgados por los enemigos;
No ha sido respetada la persona de los ancianos.
13 Se toman los jóvenes para moler; (texto incierto)
Los adolescentes tambalean bajo cargas de leña.
14 No se sientan más los ancianos a la puerta de las ciudades;
Los jóvenes abandonan sus instrumentos de música.
15 Ha cesado el gozo de nuestro corazón;
Nuestras danzas se han convertido en duelo.
16 La corona ha caído de nuestra cabeza;
¡Ay de nosotros, porque hemos pecado!
17 Por tanto nuestro corazón está desfallecido,
Están oscurecidos nuestros ojos:

18 *El monte de Sión se ha vuelto una soledad,*
Y los chacales corretean por allí.
19 *Pero, tú, oh Yahvé, tú reinas eternamente;*
Tu trono subsiste de siglo en siglo.
20 *¿Por qué persistes en olvidarnos?*
¿Por qué siempre (o *desde hace tan largo tiempo que*) *nos [abandonas?*
21 *Restablécenos, Yahvé, junto a ti, y seremos restablecidos;*
Renueva para nosotros los días de los antiguos tiempos.
22 *O bien, ¿nos habrías tú verdaderamente rechazado?*
¿Estarías demasiado irritado contra nosotros?

3637. Esta quinta elegía se distingue de las anteriores en que no es alfabética, aunque consta de 22 estrofas, por lo que algunos creen que posteriormente se le agregaron ciertas de ellas, tales como la 11, 12, 16 y 18, para que todas esas lamentaciones tuvieran la misma extensión. Tampoco tiene el ritmo de los trenos fúnebres, porque sus dos hemistiquios son iguales (§ 3627). El poeta debe haber sido uno de aquellos judíos que no salieron de Palestina después del desastre, y fueron abrumados con impuestos y corveas (tº III, p. 412) por los vencedores, pues se queja de que las casas pasaron a poder de desconocidos; que se les hacía pagar el agua y la leña de que antes podían disponer libremente en los terrenos comunales; que a los jovencitos se les hacía llevar cargas de leña excesivamente pesadas, y se les obligaba a la penosa tarea, superior a sus fuerzas, de moler el grano para la fabricación del pan (vs. *2, 4, 13*), además de los más vergonzosos ultrajes que se cometían contra la población femenina del país. (v. *11*). El autor del poema no pudo ser Jeremías, entre otras razones, como expresa Lods, (*Ob. cit.* p. 483), porque ese profeta no hubiera proferido contra los castigos colectivos de Yahvé, las quejas que se leen en el v. *7*, relativas a que tenían ellos que soportar las consecuencias de las culpas de sus padres (cf. Jer. 31, *29-30*). En contradicción con esa protesta, se puso en el v. *16*, por otro escritor: "*¡Ay de nosotros, porque hemos pecado*"*!*, manifestando así que la actual generación sufría el castigo merecido por sus iniquidades. Lo expresado en el v. *16*, probablemente se refiere a aquellos habitantes que huyeron de Judá para escapar a la miseria. El vocablo "*Asiria*" no se emplea para designar el imperio de ese nombre, ya desaparecido desde 612-605, sino que aquí designa las regiones antes sometidas a los reyes de Nínive, como Siria y la Alta Mesopotamia. Opina L. B. d. C. que nuestro poeta debió haber vivido mucho tiempo después de la destrucción de Jerusalén en 586 (v. *20*); pero sin duda, antes del 546, fecha de la victoria de Ciro sobre Creso, porque no entrevé ningún signo anunciador de la liberación (v. *22*). En cuanto a la frase: "*junto a ti*", del v. *21*, en-

tiende también L. B. d. C. que "esas palabras en exceso en el verso, y que faltan en el pasaje paralelo Jer. 31, *18*, fueron indudablemente añadidas para sugerir que ellas deben ser entendidas en sentido espiritual: "*vuélvenos a ti*", "*conviértenos*". El contexto (v. *21*[b]) sugiere que se trata más bien de un retorno de la nación *a su antigua prosperidad*". Como el v. *22* expresa el temor de que Yahvé haya definitivamente rechazado a Israel (cf. Jer. 14, *19*), "cuando se lee en la sinagoga el libro de Lamentaciones, se repite el v. *21* después del v. *22* para no terminar con una nota de siniestro augurio, observándose la misma regla en la lectura de los libros de Isaías, Malaquías y del Eclesiastés" (L. B. d. C). Termina así esta elegía, que comienza y concluye con una plegaria a Yahvé (vs. *1 y 19-22*) motivada por la opresión sufrida por los judaítas que habían logrado escapar del desastre nacional, al ser tomada y totalmente destruída Jerusalén.

LA PRIMERA ELEGIA. — 3638.

Alef 1, *1* *¡Cómo está sentada, solitaria,*
La ciudad antes tan populosa!
¡Ha venido a ser como viuda,
Ella, tan grande entre las naciones!
¡Princesa entre las provincias
Ha sido hecha tributaria!

Bet *2* *Pasa sus noches llorando,*
Y las lágrimas corren sobre sus mejillas.
Ninguno la consuela
De entre todos aquellos que la amaban.
Todos sus amigos la han traicionado;
Se han convertido en sus enemigos.

Guimel *3* *Judá partió para el destierro, después de muchas miserias*
Y de duros trabajos.
Mora entre las naciones
Y no encuentra ningún lugar de reposo.
Todos sus perseguidores lo alcanzan:
Vive en la angustia.

Dalet *4* *Los caminos de Sión están de luto;*
No hay peregrinos que vayan a las fiestas.
Todas sus puertas están desiertas,
Gimen sus sacerdotes.
Sus vírgenes se desconsuelan;
Ella misma (Jerusalén) *está en la amargura.*

He 5 *Sus opresores triunfan,*
Sus enemigos viven tranquilos,
Porque Yahvé mismo la ha afligido
A causa de sus numerosas rebeliones.
Sus pequeñitos han ido cautivos
Delante del opresor.

Vav 6 *La hija de Sión ha visto alejarse*
Todo lo que hacía su gloria.
Sus jefes son como ciervos
Que no han encontrado pastura
Y que huyen sin fuerza
Delante de aquel que los persigue.

Zain 7 *Jerusalén se recuerda*
De sus días de infortunio y de agitación,
De todos los tesoros preciosos que antaño poseía,
Cuando su pueblo caía bajo los golpes de su enemigo
Sin que nadie viniera en su auxilio,
Cuando viéndola, sus opresores se reían
De su devastación. (Texto incierto).

Het 8 *Ha pecado gravemente Jerusalén*
Por lo cual ha venido a ser objeto de burla;
Todos los que la honraban, la menosprecian,
Porque han visto su desnudez.
Ella misma gime (o *estalla en sollozos*)
Y da vuelta la cabeza.

Tet 9 *Su mancilla se ve en sus faldas:*
No había pensado que concluiría así.
Su caída provoca estupor;
Nadie la consuela. (v. 2).
"Mira, oh Yahvé, mi miseria,
Porque el enemigo triunfa (o *se ha engreído*)".

Yod 10 *El enemigo* (o *el vencedor*) *ha echado la mano*
Sobre todos sus tesoros,
Porque ella (Jerusalén) *ha visto naciones*
Penetrar en su santuario,
Naciones de las cuales tu habías dicho:
"*¡No entrarán en tu asamblea!*" (o *congregación*).

Caf 11 *Toda su población gime*
Buscando pan.
Dan sus joyas por alimento,
Para reanimar su vida.
"*¡Mira, oh Yahvé, y considera*
Cuán envilecida estoy!".

Lamed 12 *"Venid todos, transeúntes,*
Mirad y ved
Si hay dolor igual a aquel
Que me ha sido infligido,
Con el cual me ha castigado Yahvé
En el día de su ardiente cólera.

Mem 13 *Desde lo alto ha enviado fuego*
Que ha hecho descender en mis huesos.
Ha tendido una red a mis pies
Y me ha hecho caer de espaldas.
Me ha llenado de estupor;
Sufro todo el día.

Nun 14 *Mis iniquidades han sido observadas atentamente;*
Su mano las ha entretejido.
Se han convertido en yugo que pesa sobre mi cerviz,
Han hecho decaer mi fuerza.
El Señor me ha entregado en manos
Que yo no puedo resistir. (Texto muy incierto).

Samec 15 *El Señor ha sacado todos mis guerreros*
Que yo tenía en medio de mí.
Ha convocado gentes (o *un ejército*) *contra mí*
Para aniquilar mis hombres escogidos.
El Señor ha pisado en el lagar
A la virgen, hija de Judá.

Ain 16 *Es por esto que mis ojos lloran,*
Que se deshacen en lágrimas,
Porque no hay junto a mí quien me consuele, (vs. *2, 9*),
Que me devuelva la vida.
Mis hijos se han llenado de estupor,
Porque ha prevalecido el enemigo".

Pe 17 *Jerusalén tiende sus manos suplicantes;*
Pero no hay quien la consuele. (vs. *2, 9, 16*).
Yahvé ha suscitado contra Jacob
Enemigos de todas partes.
Jerusalén se ha convertido en objeto de aversión
En medio de ellos.

Tsadé 18 *"Yahvé es justo.*
Porque he sido rebelde a sus órdenes.
¡Pueblos, escuchad todos
Y ved mi dolor! (v. *12*).
Mis doncellas y mis mancebos
Han marchado al cautiverio. (v. 5^b).

Cof 19 *He implorado a aquellos que me amaban;*
Pero ellos me han engañado. (Vs. *2* y *8*).
Mis sacerdotes y mis ancianos en la ciudad
Perecieron de hambre.
Buscaban alimento
Y no lo encontraron. (V. *11*).
Rech 20 *Mira, oh Yahvé, cual es mi angustia:*
Mis entrañas se agitan.
Mi corazón está trastornado dentro de mí,
Porque me he mostrado muy rebelde.
Afuera la espada me ha privado de hijos;
Dentro, hace estragos la muerte. (Cf. Jer. 15, *2*; 18, *21*).
Shin 21 *Escucha mis gemidos;*
Nadie me consuela. (Vs. *2, 9, 16, 17*).
Todos mis enemigos, al saber mi desgracia,
Se han regocijado de lo que tú obrabas,
Trayendo el día que habías anunciado.
¡Que les ocurra a ellos como a mí!
Tav 22 *Que toda su maldad*
Esté presente a tu espíritu (o *venga delante de tí*);
Y trátalos como me has tratado
A causa de todas mis transgresiones,
Porque numerosos son mis gemidos (o *mis suspiros*)
Y enfermo está mi corazón".

3639. Esta elegía, la más teológica del libro de Lamentaciones, al decir de Lods, principia con la palabra admirativa *¡Cómo!*, lo mismo que las elegías 2 y 4, procedimiento muy usado en las endechas, según hemos visto en la relativa a la muerte de Saúl y Jonatán, donde se repite varias veces la frase: "*¡Cómo han caído los héroes!*" (§ 1120). El poeta no describe aquí los horrores y sufrimientos durante el asedio y la ruina de Jerusalén, como en los poemas ya analizados, sino que se refiere especialmente a la situación angustiosa de los tiempos subsiguientes. Pinta a Jerusalén como una viuda desolada y menospreciada, manera común de designar a alguien privado de protector, y así el faraón Merneftah, en la estela que hizo grabar con motivo de una gran victoria obtenida contra diversos pueblos, cita entre otros a "*Kharu* (la Palestina) *que está como una viuda frente a Egipto*" (§ 22). El poema puede considerarse dividido en dos partes: En la primera (vs. *1-11*) habla el poeta; en la segunda (vs. *12-22*) expresa sus lamentos Jerusalén, personificada en la aludida viuda; distinción que no es absoluta, pues en aquélla se hallan plegarias de Sión en los vs. 9^b y 11^b, mientras que en ésta se deja oir una reflexión del poeta en el v. *17*. Nota L. B. d. C. que "los pensamientos se siguen sin gran

orden, y el autor vuelve en muchas ocasiones sobre cosas ya dichas". Esto último, que es un defecto de casi todas estas composiciones, quizá se deba a la necesidad del autor de ajustarse al alfabetismo inicial en las estrofas y a componer exactamente el número 22 de éstas. "En hebreo, el ritmo presenta algunas irregularidades, que probablemente no provengan todas de alteración del texto. Está particularmente acentuada en esta elegía la nota religiosa: los pecados de Jerusalén son la causa de sus desgracias".

3640. Comienza el poeta figurándose a Jerusalén como a una viuda sentada por tierra, actitud de desaliento y dolor entre los hebreos, como se ve en Is. 3, *26*; § 2380. En la misma actitud se halla representada la Judea vencida, en la medalla que hizo acuñar Tito, después que tomó y destruyó a Jerusalén (fig. 14). Prosigue nuestro vate describiendo la aflicción de Jerusalén, antes princesa entre las provincias, es decir, que dominaba sobre todos los distritos de Palestina o sobre los diversos territorios antes conquistados por los reyes de Judá, y ahora solitaria, llorosa, sin nadie que la consuele, pues sus antiguos aliados (Jer. 27, *3*) "*aquellos que la amaban*", se han convertido en sus enemigos. Los judaítas, que a causa de la miseria y de los trabajos sufridos emigraron al extranjero, no encuentran reposo en ninguna parte, pues siempre se les persigue (Jer. 24, *9*; 29, *18*). Ella está en la amargura, porque ya han desaparecido las alegres fiestas religiosas, a las que concurrían numerosos peregrinos, por lo que gimen los sacerdotes y se desconsuelan las jóvenes que tanta participación tenían en los alegres cortejos, danzando y tocando el tamboril u otros instrumentos. Sus opresores viven tranquilos; en cambio ella ha perdido "*todo lo que hacía su gloria*", esto es, ha partido para el destierro todo lo más distinguido de la población de la capital. "*Todos los que la honraban, la menosprecian, porque han visto su desnudez*", forma habitual de expresarse los profetas para designar el deshonor y la vergüenza de un pueblo vencido y esclavizado (Is. 47, *3*). Citando a Alapide, anota Scío: "La Sagrada Escritura frecuentemente

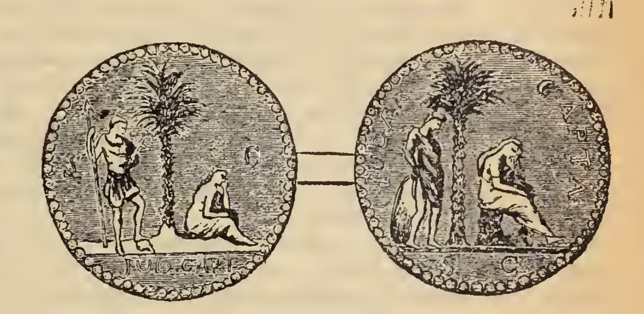


Fig. 14. — Medalla hecha acuñar por Tito, que representa Judea vencida

compara a los idólatras, como era Jerusalén, con las rameras, y así Dios les amenazaba con la pública desnudez en castigo de sus idolatrías". La frase de 9ª "*su mancilla se ve en sus faldas*", que Scío traduce: "*sus inmundicias en sus pies*", motiva esta nota de dicho traductor: "Su menstruación aparecía en sus pies". Sigue lamentándose el poeta, porque el enemigo se ha apoderado de todos los tesoros de Jerusalén, con lo que probablemente quiere referirse a los vasos sagrados y al tesoro del Templo (II Rey. 24, *13*; 25, *13*), y además porque naciones extranjeras habían penetrado en el santuario. Según Deut. 23, *3* sólo estaban excluídos de la Asamblea de Yahvé, los moabitas y ammonitas (§ 3304-3307); pero más tarde se extendió esa prohibición a todos los extranjeros (Ez. 44, *9*; Neh. 13, *1-3*).

3641. Después de la corta plegaria de *11ᵇ*, comienza la segunda parte del poema con los lamentos de la viuda, que personifica a la capital desolada de Judá. Clama a todos los transeúntes que pasan por su frente, que vengan y vean si puede haber dolor semejante al que le ha infligido Yahvé, en su ardiente cólera. L. B. A. traduce la segunda mitad del v. *13*: "*El me ha hecho retroceder; me ha vuelto desolada, languideciente todo el día*", y anotando ese v. dice: "Estas imágenes diversas: *fuego, red, desolación, languidez*, representan quizá los diferentes sufrimientos del pueblo de Jerusalén, la que es a la vez *incendiada, tomada* y *asolada* y está *hambrienta*. — *En mis huesos.* Esta atrevida imagen se explica por la personificación de Jerusalén. — *Me ha hecho retroceder*: poniendo súbitamente obstáculos a mi huída". Prosigue el poeta manifestando que las iniquidades de la capital han sido observadas atentamente, como si fueran potestades maléficas, las que entretejidas por Yahvé se han convertido en pesado yugo que sobre la cerviz de aquélla, le ha restado fuerzas para la lucha. Es de notar que es muy incierto el sentido de muchas estrofas, por deficiencia del texto, razón por la cual varían notablemente las diversas traducciones de esta composición. Así, p. ej., L. B. d. C. en la 1ª línea de la estrofa 15 trae: "*El ha rechazado todos mis hombres fuertes*", y en la 3ª línea: "*El ha publicado contra mí una fiesta*", y al respecto, dice: "En este v. *15* se pinta la catástrofe con tres imágenes: la de una revista, después de la cual el jefe separa como incapaces a los hombres que deberían tomar parte en la lucha; la de una fiesta, en el curso de la cual los enemigos inmolan en lugar de víctimas, a los guerreros israelitas; y la de un lagar (cf. Is. 63, *1-6*) en el que ha sido aplastada la población de Judá, aquí distinta de Jerusalén". En cambio, en vez de "*él ha publicado contra mí una fiesta*", L. B. A. vierte: "*él ha convocado gentes contra mí*" y prosigue: "*para aplastar a mis jóvenes*", traducción que le merece este comentario: "*Ha convocado gentes*, como un propietario que llama gentes para la vendimia". La misma frase es vertida por La Vulgata, así: "*Llamó contra mí al tiempo, para que*

quebrantase a mis escogidos", la que parafrasea Scío de este modo: "Hizo que viniese el tiempo que tenía decretado, en el que se habían de ver destrozados todos mis valientes defensores", y en nota agrega: "Hizo que llegase la estación y tiempo de vendimiarme". Al final de ese v. se lee en el original, literalmente: "*ha pisado el lagar para la virgen...*" por lo que comenta L. B. A.: "Los enemigos que derramaron la sangre de los guerreros de Jerusalén, son comparados irónicamente a los obreros que hubieran pisado por su cuenta los racimos de su viña (cf. para la imagen, Is. 63, *1* y ss)". En los versículos siguientes, en los que se encuentran repetidas numerosas expresiones de las estrofas anteriores, se le hace decir a la viuda Jerusalén que Yahvé es justo, y que es merecido el castigo que éste le ha infligido. Concluye, sin embargo, manifestando que como todos sus enemigos se han regocijado con su desgracia, pide a Yahvé que haga que les ocurra lo mismo que a ella le ha pasado: "*Trátalos como me has tratado, a causa de todas mis transgresiones*". Siempre el encono y el pertinente odio contra el enemigo, sentimientos que no condicen con los de humillación de una plegaria religiosa donde el que la formula confiesa humildemente que si sufre con extraordinaria intensidad, es porque ha sido rebelde a las órdenes de su dios (vs. *18, 20*).

LA TERCERA ELEGIA. — 3642.

Alef 3, *1* *Yo soy el hombre que ha conocido la aflicción*
Bajo la vara de su cólera.
Alef *2* *A mí es a quien ha conducido y hecho marchar*
En las tinieblas y la oscuridad.
Alef *3* *Sí, es contra mí que él no cesa de dar vueltas*
Su mano, todo el día.
Bet *4* *Ha consumido mi carne y mi piel,*
Ha quebrado mis huesos.
Bet *5* *Edificó alrededor de mí,*
Y me cercó de veneno y de trabajo.
Bet *6* *Me ha hecho habitar en las tinieblas,*
Como aquellos que murieron hace largo tiempo. (§ 976-980).
Guimel *7* *Me ha rodeado de un muro sin salida,*
Me ha cargado de pesadas cadenas (o *agravó mis grilletes*).
Guimel *8* *Aun cuando grito y clamo por socorro,*
El obstruye el camino a mi plegaria.
Guimel *9* *Elevó en mi camino un muro de piedras labradas,* (Job. [19, *8*)
Y me ha forzado a tomar senderos tortuosos.
Dalet *10* *Ha sido para mí, un oso en acecho,*
Un león emboscado.

Dalet 11 *Me ha arrastrado lejos del camino y me ha despedazado;*
Ha hecho de mí un desierto (*o me ha abandonado*).
Dalet 12 *Ha entesado su arco y me ha puesto*
Como blanco para sus flechas (Job. 16, *12*).
He 13 *Me ha traspasado los riñones con sus saetas,*
Hijas de su aljaba.
He 14 *He venido a ser la irrisión de todos los pueblos,*
El perpetuo tema de sus canciones, (Job. 30, *9*; Sal, 69, *12*).
He 15 *Me ha hartado de hierbas amargas,*
Me ha dado a beber ajenjo. (cf. § 1563; 1630).
Vav 16 *Me ha quebrado los dientes con cascajo,*
Me ha pisoteado en la ceniza.
Vav 17 *Ha quitado la paz de mi alma;*
He olvidado lo que es la felicidad.
Vav 18 *Y dije: "Concluyeron mis fuerzas,*
La esperanza que yo había puesto en Yahvé".
Zain 19 *El recuerdo de mi miseria y de mis errores*
Es para mí ajenjo y veneno.
Zain 20 *Sin cesar piensa en ello y está abatida*
Mi alma, dentro de mí.
Zain 21 *Pero he aquí de lo que quiero acordarme*
Para volver a encontrar la esperanza:
Het 22 *Que las bondades de Yahvé no se han agotado,*
Que sus compasiones no han terminado.
Het 23 *Ellas se renuevan cada mañana;*
Grande es su fidelidad.
Het 24 *Yahvé es mi lote, dice mi alma,*
Por tanto esperaré en él (Sal. 4, *5*[b]; 62, *2*).
Tet 25 *Bueno es Yahvé para el que se confía en él,*
Para el alma que le busca.
Tet 26 *Bueno es esperar en silencio*
El socorro de Yahvé. (Sal. 37, *7*).
Tet 27 *Bueno es para el hombre llevar*
El yugo en su juventud;
Yod 28 *Que se siente aparte y se calle,*
Cuando Yahvé se lo ponga sobre los hombros.
Yod 29 *Que ponga en el polvo su boca;*
Quizá haya esperanza.
Yod 30 *Que presente su mejilla al que lo hiriere,*
Que devore las afrentas. (Is. 50, *6*; Mat, 5, *39*).
Caf 31 *Porque el Señor no rechaza*
A los humanos para siempre.
Caf 32 *Cuando aflige, tiene piedad*
Según su gran misericordia.

Caf 33 *Porque no es con corazón alegre que humilla*
Y aflige a los hijos de los hombres.
Lamed 34 *Cuando se pisotean*
Todos los cautivos del país,
Lamed 35 *Cuando se ataca el derecho del prójimo*
A la faz del Altísimo,
Lamed 36 *Cuando se agravia un hombre en justicia,*
¿Acaso no lo ve el Señor?
Mem 37 *¿A quién basta hablar para que una cosa sea,*
Sin que el Señor lo haya mandado?
(o *¿Quién podría dar una orden y hacerla ejecutar*
Si el Señor no lo hubiere permitido? — V. S.)
Mem 38 *¿No es de la boca del Altísimo*
Que salen los males y los bienes? (Am. 3, *6*[b]; § 2788).
Mem 39 *¿De qué podría quejarse el hombre viviente* (o *durante su* [*vida*) ?
Que cada uno se queje de su pecado.
Nun 40 *Examinemos y escudriñemos nuestra conducta*
Y volvámonos a Yahvé.
Nun 41 *Elevemos nuestro corazón y no nuestras manos*
Hacia Dios en el cielo.
Nun 42 *Hemos pecado y hemos sido rebeldes;*
Tú no has perdonado.
Samec 43 *Te has cubierto de cólera y nos has perseguido;*
Tú has matado sin piedad.
Samec 44 *Te has envuelto con una nube*
Para impedir que pase la plegaria. (v. *8*).
Samec 45 *Has hecho de nosotros las barreduras,*
El desperdicio de las naciones.
Pe 46 *Abren la boca contra nosotros,*
Todos nuestros enemigos. (2, *16*; Sal. 35, *21*).
Pe 47 *Hemos tenido como lote el espanto y la fosa,*
La devastación y la ruina.
Pe 48 *Mi ojo se deshace en ríos de agua*
A causa de la ruina de la hija de mi pueblo.
Ain 49 *Mi ojo se derrite en lágrimas,*
Rehusa detenerse,
Ain 50 *Hasta que Yahvé se incline y mire*
De lo alto de los cielos mi infortunio.
Ain 51 *Yahvé me hace sufrir* (texto incierto)
Por todas las hijas de mi ciudad.
Tsadé 52 *Me han dado caza, como a un pájaro,*
Los que me odian sin motivo.

Tsadé 53 *Han querido hacerme perecer en una fosa,* (Sal. 40, *2*)
Me han echado piedras.
Tsadé 54 *Pasaban las aguas por encima de mi cabeza;*
Yo decía: "Estoy perdido". (Sal. 69, *1-2*)
Cof 55 *He invocado tu nombre, oh Yahvé,*
De lo más profundo de la fosa;
Cof 56 *Oiste cuando yo decía: "No cierres*
Tu oído a mis clamores".
Cof 57 *Te acercaste el día en que te invoqué;*
Dijiste: "No temas".
Rech 58 *Tú has defendido, oh Señor, mi causa,*
Tú has rescatado mi vida.
Rech 59 *Has visto, oh Yahvé, el mal que se me hace;*
Hazme justicia.
Rech 60 *Has visto todos sus proyectos de venganza,*
Todas las confabulaciones que forman contra mí.
Shin 61 *Has oído sus vituperios, oh Yahvé,*
Todas las confabulaciones que forman contra mí (repetición [de 60^{b}, probablemente por error de copista).
Shin 62 *Los dichos de mis adversarios y lo que meditan*
Contra mí todo el día.
Shin 63 *Que estén sentados o de pie, obsérvalos:*
Hacen de mí el objeto de sus canciones.
Tav 64 *Retribúyeles* (o *dales su merecido*), *oh Yahvé,*
Según la obra de sus manos.
Tav 65 *Cubre con un velo su inteligencia* (o *su corazón*)
(o *Dales un corazón endurecido* — V. S.);
Que tu maldición repose sobre ellos.
Tav 66 *Persíguelos con saña y extermínalos*
De debajo de los cielos.

3643. Esta elegía, que, como dice Lods (*Ob. cit.*, p. 483), es la más moderna, a la vez que la más artificial de fondo y forma de todas las del libro de Lamentaciones, se asemeja al salmo 119, en que como éste, tiene 22 estrofas, cada una de las cuales comienza por una letra diferente del alfabeto hebreo, y además la letra inicial de la estrofa es también aquella por la cual principia cada uno de los versos de la misma, siendo tres los de esta elegía, aunque las estrofas del citado salmo, constan de ocho versos cada una. Llama ante todo la atención que en esta larga elegía no se encuentren referencias directas a la ruina de Jerusalén, tema de las otras de este libro. Se divide en tres partes: la 1ª que va del v. *1* al *24*; la 2ª del v. *25* al *47*; y la 3ª del v. *48* al final. En la 1ª y 3ª habla en primera persona del singular uno que se dice muy afligido y solicita el auxilio de la divinidad; y la 3ª

está expuesta primeramente en tono sentencioso, luego se hace un sermoncito en primera persona de plural: "*Examinemos y escudriñemos nuestra conducta y volvámonos a Yahvé*" (v. *40*), y se termina esa subdivisión con quejas contra el dios nacional por su comportamiento inhumano y la triste situación en que ha dejado al pueblo (vs. *43-47*). ¿Quién es ese hombre que se hace oir en la 1ª y 3ª parte del poema? He aquí lo que opina sobre esta cuestión L. B. d. C: "Según unos, es el pueblo personificado; pero a esto se objeta que en las otras lamentaciones, la nación está representada bajo la figura de una mujer, y que los males de que se queja el desgraciado tienen el carácter de sufrimientos individuales. A lo que se puede responder que la mayor parte de las expresiones empleadas son manifiestamente metafóricas (vs. *5, 6, 7, 9, 10, 12-13, 15, 16*), y que por lo demás, el pueblo era a veces personificado bajo la figura de un hombre (Israel, el servidor de Yahvé, Is. 41, *8*; 42, *19*, etc.), Según otra interpretación, hoy más generalmente admitida, el personaje que el poeta hace hablar en primera persona, es Jeremías, que él ha considerado como el tipo del hombre paciente y maltratado. Se hace valer que desde temprano las Lamentaciones fueron atribuídas a este profeta y que ciertos rasgos de nucstra pieza parecen aludir a sucesos de su vida (vs. *53-55*, la fosa; cf. Jer. 38, *5-13*) o a pasajes de su libro (vs. *48-49*; cf. Jer. 14, *17*). Es verdad que otros detalles no convienen a Jeremías (así el v. *54*; cf. Jer. 38, *6*) lo que con los indicios de modernidad que ofrece el poema, excluye en todo caso, la posibilidad de atribuirlo al mismo profcta. Si es en boca del inspirado de Anatot que el poeta ha puesto esta queja, sería porque lo consideraba como el representante y en cierto modo la encarnación del pueblo en tiempo de la ruina de Jerusalén; si eso no fuera así, no se ve qué interés habría en describir tan extensamente los sufrimientos de Jeremías en una composición destinada en apariencia, como las otras *Lamentaciones*, a deplorar las desgracias de Jerusalén". Según Scío: "En los versículos de este capítulo, unas veces habla el Profeta de su propia persona, otras de Cristo, otras del pueblo, y a veces conviene lo que dice a dos objetos de éstos tres, y a veces a todos tres... A Mariana le parece que parte de este capítulo lo escribió Jeremías, cuando estaba en la cárcel, y que después añadió lo tocante al estrago y ruina de Jerusalén". En cambio, expresa L. B. d. C: que "el carácter artificial de la forma poética, la abundancia de reminiscencias (especialmente de los libros de Jeremías, de los Salmos y de Job), la imprecisión de las alusiones a los sucesos del 586, dan a pensar que esta elegía es la más reciente de las cinco, que forman la colección". Ya vimos anteriormente que estas consideraciones unidas a las que se dejan expuestas, no permiten atribuir a Jeremías la paternidad de este poema.

3644. Pasemos a analizar esta obra poética. En el v. *1* se lee:

Yo soy el hombre que ha conocido la aflicción
Bajo la vara de su cólera.

Esta cólera es la de Yahvé; pero como este dios todavía no ha sido nombrado, piensa razonablemente L. B. d. C. que "hay que admitir o bien que el texto ha sufrido una modificación cuando el cap. 3 fue colocado después del cap. 2, o bien que el autor escribió teniendo en cuenta él mismo ese cap. 2. Los otros capítulos son, en todo caso, trozos completamente independientes. Se podría aún suponer que cuando era recitada esta lamentación, iba precedida de un elemento litúrgico en el cual figuraba el nombre de Yahvé". Lo expresado en el v. *6* es una clara referencia al *sheol* (§ 976-980). El ajenjo (vs. 15, 19) era el símbolo del dolor y de la amargura. "*Me ha pisoteado* (o *hundido*) *en la ceniza*" se lee en el v. *16*. En los duelos ordinarios era costumbre echarse ceniza (Is. 61, *3*); pero en los duelos extraordinarios, se sentaba en ceniza (Job, 2, *8*). Del v. *21* en adelante, el poema adquiere el carácter de salmo. L. B. d. C. anota así los vs. *34-39*: "No sólo Dios conoce todo lo que ocurre (vs. *34-36*), sino que nada acaece sin su voluntad expresa (vs. *37-38*); por lo cual el hombre no debe quejarse cuando es castigado (v. *39*): Dios que ha enviado el castigo, sabía bien lo que hacía". Con el consejo del v. *29*: "*Que ponga en el polvo su boca*", se quiere significar que el hombre se humille, pues en Oriente, era habitual postrarse hasta el suelo delante de un superior, no sólo en señal de respeto, sino además de sumisión. Del v. *30* tomó Jesús la máxima que se lee en Mat. 5, *39*; como la observación de Mat. 7, *9* quizá proceda del v. *16*[a] donde el que se lamenta en dicho versículo viene a decir que le han dado a comer piedras en vez de pan. Con respecto al v. *51*[b], nota L. B. d. C. que "se llamaban *hijas de una ciudad*, las localidades secundarias que se encontraban en el mismo distrito; de modo que se trata aquí de las villas y aldeas del país de Judá, que son *las hijas de Jerusalén*". Concluye el autor pidiendo a Yahvé que castigue y extermine a sus enemigos, y entre esas solicitudes está la de que "*cubra con un velo el corazón de ellos*", porque para los hebreos, el corazón era principalmente el asiento de la inteligencia (cf. Prov. 7, *1*, *3* — L. B. d. C; § 3630 al fin). Y ahora para concluir con este libro de Lamentaciones, permítasenos una observación sobre el fondo de esta elegía que demuestra claramente la antinomia que existe entre la razón y el sentimiento religioso. Hasta el v. *47* no se escuchan sino quejas contra el despiadado Yahvé, a quien se le compara con una bestia feroz sanguinaria, oso y león, que ha despedazado y matado sin piedad, negándose a oir los ruegos que se le dirigían. Pues bien, la razón nos dice que si hubiera dioses que

intervinicsen en los asuntos humanos, habría que desechar y dar la espalda al dios que se comportara como se describe que obró Yahvé en el caso de que se trata. Pero el sentimiento religioso piensa de modo diametralmente opuesto: él opina que hay que seguir adorando a ese inhumano ser aun cuando para ello haya que afirmar todo lo contrario de lo que se expuso al principio. Y así de esa deidad que "*cuando grito y clamo por socorro, obstruye el camino a mi plegaria*", que "*se ha envuelto con una nube para impedir que pase la plegaria*" (vs. *8* y *44*), luego se afirma que "*te acercaste el día en que te invoqué; dijiste: No temas*" (v. *57*). Del que "*me ha arrastrado lejos del camino y me ha despedazado... y me ha puesto como blanco para sus flechas*" (vs. *11-12*), se manifiesta en seguida: "*Tú has defendido, oh Señor, mi causa, tú has rescatado mi vida*" (v. *58*). Ante tan desconcertante contradicción, que da a suponer que nos encontramos ante la obra de dos distintos escritores, que pensaban de distinto modo, cabe sentar este dilema: o las quejas y lamentaciones del principio eran extraordinariamente exageradas, o las manifestaciones del fin de la elegía en favor de Yahvé son pura palabrería hueca, literatura de relumbrón que no condice con la realidad de los hechos, buena sólo para aquietar la piedad de los creyentes.

CAPITULO XXI

El libro de Baruc y la carta apócrifa de Jeremías

INTRODUCCION AL LIBRO DE BARUC. — 3645. La Vulgata, siguiendo a la Biblia de los LXX, y en consecuencia, con ella todas las Biblias católicas, traen después de Jeremías y Las Lamentaciones, un pequeño libro titulado "La profecía de Baruc". Este libro que la iglesia católica comprende entre los deuterocanónicos (§ 31), es en realidad un seudoepígrafo, es decir, una obra a la cual se le ha dado falsamente como su autor, el nombre de un personaje más o menos célebre, para inducir a su lectura y difusión. A Baruc, amigo, discípulo y secretario del profeta Jeremías, hermano de Seraya gran chambelán del rey Sedecías (Jer. 36, *4*, *32*; 51, *59*), se le atribuyó la paternidad de gran número de libros, en las proximidades del comienzo de nuestra era, entre los cuales, además del citado, y que pasamos a estudiar, se cuentan: 1º *El Apocalipsis siríaco de Baruc,* 2º *Los Restos de las palabras de Baruc o de Jeremías*, conservado en etíope, en griego y en arameo, 3º un *Apocalipsis griego;* 4º un *Apocalipsis etíope;* 5º otro *Apocalipsis latino;* 6º una *Visión de Baruc*, en eslavo; y 7º un libro gnóstico, que lleva el nombre del mismo personaje, y en el cual Baruc aparece bajo la forma de un ángel. El libro de Baruc, objeto ahora de nuestro estudio, se divide en dos partes completamente independientes y de diversos autores: la 1ª en prosa, que va del principio al cap. 3 v. *8*; y la 2ª, en verso, desde 3, *9* al 5, *9*, con lo que terminan los cinco capítulos del libro. Pero La Vulgata le ha agregado un sexto capítulo, que contiene *la carta apócrifa de Jeremías,* de la que luego nos ocuparemos. Generalmente se admite que la primera parte fue escrita en hebreo, y luego traducida al griego; mientras que la segunda debe haber sido escrita en este último idioma, por la fluidez y corrección del lenguaje, que excluye la idea de traducción, no existiendo el menor indicio de dependencia de un original de idioma distinto. Es imposible determinar con certeza la época de la composición de este libro; pero quizá lo más probable es que la primera par-

te sea del tiempo de la insurrección de los Macabeos, y la segunda, del período herodiano.

3646. La primera mitad del libro se subdivide en tres partes: 1º un preámbulo a guisa de introducción, que explica cómo se originó el libro (1, *1-14*); 2º confesión de los pecados del pueblo y el castigo divino (1, *15*-2, *10*); y 3º humilde plegaria solicitando el perdón (2, *11*-3, *8*). El preámbulo dice así:

1, *1 He aquí las palabras del libro que escribió Baruc, hijo de Nerías, hijo de Maasías, hijo de Sedecías, hijo de Asarías, hijo de Helcías. Lo redactó en Babilonia, 2 el siete del quinto mes* (o en el año 5º, en el día 7º del mes) *en la época en que los caldeos tomaron a Jerusalén y la incendiaron. 3 Baruc leyó las palabras de este libro en presencia de Jeconías, hijo de Joaquim, rey de Judá, y delante de todo el pueblo que había venido para oirlo, 4 en presencia de los grandes, de los hijos de los reyes, de los ancianos y de la multitud de los judíos, pequeños y grandes, que habitaban en Babilonia, junto al río Sud* (o *Sodi*). *5 Después se pusieron a llorar, a ayunar y a orar al Señor; 6 e hicieron una colecta, a la cual cada uno contribuyó según sus medios, 7 y la enviaron a Jerusalén, al sacerdote Joaquim, hijo de Helcías, hijo de Salom, y a los otros sacerdotes, y a todo el pueblo que se encontraba con él en Jerusalén, 8 cuando él* (Baruc) *recibió los vasos de la casa del Señor, que habían sido sacados del Templo, para volverlos a llevar a Judá, el diez del mes de siván, vasos de plata hechos por Sedecías, hijo de Josías, rey de Judá, 9 siete años después que Nabucodonosor, rey de Babilonia, hubo deportado de Jerusalén a Jeconías y los jefes, y a los prisioneros, y a los grandes, y al pueblo del país, para conducirlos a Babilonia. 10 Y ellos dijeron* (por carta): *He aquí os enviamos dinero, con el cual compraréis animales para los holocaustos y los sacrificios de expiación, y también incienso. Haced igualmente ofrendas que depositaréis sobre el altar del Señor, nuestro Dios. 11 Orad por la vida de Nabucodonosor, rey de Babilonia, y por la vida de Baltasar, su hijo, a fin de que sus días sean* (tan numerosos) *como los del cielo sobre la tierra. 12 Entonces nos dará el Señor fortaleza y alumbrará nuestros ojos, y viviremos a la sombra de Nabucodonosor, rey de Babilonia, y a la sombra de Baltasar, su hijo* (§ 3634); *nosotros les serviremos largo tiempo, y hallaremos gracia delante de ellos. 13 Rogad también por nosotros al Señor nuestro Dios, porque hemos pecado delante de él, y su irritación y su cólera no se han apartado de nosotros hasta este día. 14 Leed también este libro que os enviamos para que lo leais públicamente en la casa del Señor, durante las fiestas y solemnidades. 15 Decid:...* sigue luego confesión de pecados y una plegaria.

3647. Según el preámbulo que antecede, Baruc, que se encontraba en Babilonia, escribió este libro en el 5º año (parece que fuera

de la cautividad de Jeconías, indicación evidentemente alterada), en la época en que los caldéos incendiaron a Jerusalén; lo leyó al citado rey y a todos los judíos desterrados, los que después de llorar, ayunar y orar, se cotizaron para enviar una suma de dinero a Jerusalén, al sacerdote Joaquim y demás sacerdotes allí existentes a fin de que ofrecieran sacrificios y oraran por Nabucodonosor y su hijo Baltasar. Con Baruc también enviaron los vasos de plata del Templo, de los que se habían apoderado los caldeos, y el referido libro, recomendando que éste fuese leído en el Templo, en los días de fiesta. Este relato calificado por Reuss de tejido de ficciones, está plagado de inexactitudes, como las siguientes: 1º Fuera de que lo que sabemos de Baruc, después del desastre nacional, no concuerda con la pretendida estada de éste en Babilonia (Jer. 43, 1-7; § 3587), tenemos que Jerusalén no fue incendiada el quinto, sino el undécimo año de la cautividad de Jeconías; 2º en esa época no había ningún jefe de los sacerdotes llamado Joaquim, al que se considera como sumo sacerdote por los datos genealógicos que de él se dan (v. *7*); 3º nunca los judíos oraron públicamente por Nabucodonosor, ni por ningún miembro de su familia, y el pedido que se formula en ese sentido, sólo es comprensible en un escrito redactado muchos siglos después, cuando se habían ya borrado o aminorado los vivos resentimientos nacionales por la conducta de aquel conquistador babilonio al tomar la ciudad de Jerusalén; 4º nada sabe la historia de lo que se dice de los vasos sagrados restituídos de Babilonia; 5º la narración supone aún existente el Templo, pues a él se mandan los aludidos vasos sagrados y se pide que en él se lea este libro durante las fiestas y que se depositen ofrendas sobre el altar, cuando sabemos que el Templo fue quemado con los palacios y demás casas de la capital (II Rey. 25, *9*); y 6º Baltasar no fue hijo de Nabucodonosor, sino un personaje legendario, cuyo verdadero nombre, según las inscripciones cuneiformes, era el de *Bel-sar-Usur* (lo que significa: *Bel, protege al rey;* en la Biblia, *Belsassar*, que los LXX cambiaron en *Baltasar*, en el libro de Daniel), y que en realidad, fue hijo de Nabónides, último rey de Babilonia, y ejerció una especie de regencia, durante las ausencias de su padre; pero que nunca tuvo el título de rey de ese país. El pastor Luis Randón, autor de una nueva traducción de "*Los libros apócrifos del A. T.*", opina que los vs. *8 y 9*, fuera de lugar en el contexto, podrían muy bien ser una glosa, pues eliminándolos, queda mejor el sentido de la narración. La mayor parte de los críticos modernos juzgan que cuatro escritores intervinieron en la redacción del libro de Baruc; uno, autor del preámbulo; otro del trozo 1, *15*-3, *8*; el tercero, de la disertación sobre la sabiduría, 3, 9 a 4, *4* y el cuarto, de lo restante hasta 5, *9*.

CONFESION DE LOS PECADOS Y PLEGARIA. — 3648. He aquí ahora algunos fragmentos de esa confesión, que viene a ser el verdadero comienzo del Libro de Baruc, descartada su introducción:

1, *15 Al Señor, nuestro Dios, pertenece la justicia; pero a nosotros, la vergüenza, como en este día, a nosotros, hombres de Judá y habitantes de Jerusalén, 16 a nuestros reyes, a nuestros jefes, a nuestros sacerdotes, a nuestros profetas y a nuestros padres, 17 porque hemos pecado contra el Señor y le hemos desobedecido; 18 no hemos escuchado su voz ni seguido los mandamientos que nos había dado cara a cara* (o *ante nuestra vista*). *19 Desde el día en que el Señor hizo salir a nuestros padres del país de Egipto, hasta ahora, le hemos desobedecido y nos hemos rehusado a escuchar su voz. 20 Es por eso que se nos han apegado todas estas desgracias y la maldición que el Señor pronunció por su servidor Moisés* (Deut. 28), *cuando hizo salir a nuestros padres del país de Egipto, para darnos la tierra que manaba leche y miel, como lo vemos hoy. 21 No escuchamos la voz del Señor, nuestro Dios, a pesar de todos los discursos de los profetas que él nos enviaba, 22 y siguiendo todas las inspiraciones de nuestro perverso corazón, hemos servido a otros dioses y hecho lo malo ante los ojos del Señor nuestro Dios.* 2, *1 Por lo cual, el Señor realizando la palabra que había pronunciado contra nosotros, contra los jueces que juzgaban en Israel, contra nuestros reyes, nuestros jefes y todo el pueblo de Israel y de Judá, 2 nos ha enviado grandes calamidades. En ninguna parte debajo del cielo, no se había visto aún lo que ha ocurrido en Jerusalén. Según lo que está escrito en la ley de Moisés* (Deut. 28, *53;* Lev. 26, *29*), *3 hombres han comido la carne de sus hijos y de sus hijas; 4 hemos sido entregados como esclavos a todos los reinos circundantes, y hemos sufrido el oprobio y la desolación entre todos los pueblos de alrededor, en medio de los cuales nos ha dispersado el Señor; 5 y así hemos quedado debajo, en vez de estar encima* (alusión a Deut. 28, *13*), *porque hemos pecado contra el Señor, nuestro Dios, rehusando escuchar su voz.*

3649. Después de esta confesión de los pecados nacionales (que termina en 2, *10*), viene una larga plegaria, de la que transcribiremos unos párrafos de su comienzo, y otros de su final.

2, *11 Y ahora, Señor, Dios de Israel, que sacaste a tu pueblo de tierra de Egipto, con tu mano fuerte y tu brazo levantado, con milagros, prodigios y gran poder, asegurándote así un renombre que dura todavía, 12 nosotros hemos pecado, hemos cometido la impiedad y la injusticia, hemos transgredido, oh Señor, nuestro Dios, todos tus justos mandamientos. 13 Pero que tu cólera se aparte de nosotros, porque quedamos unos pocos entre las naciones en medio de las cuales nos has dispersado. 14 Oye, Señor, nuestra ferviente plegaria, líbranos por amor de ti, y haz que hallemos gracia delante de aquellos que nos*

han deportado, 15 para que sepa toda la Tierra que tú eres el Señor dios nuestro, puesto que Israel y su raza llevan tu nombre (véase Gén. 32, *28;* § 2350, 2356). *16 Señor, de lo alto de tu santa casa, míranos y piensa en nosotros; inclina, Señor, tu oreja y escúchanos. 17 Abre tus ojos y mira, porque no son los muertos que están en el hadés, aquellos cuyos cuerpos han sido privados de aliento, los que pueden celebrar tu gloria y tu justicia; 18 sino que es el que está profundamente afligido, el que marcha débil y encorvado, aquel cuyos ojos desfallecen y que tiene hambre, el que te rinde gloria y homenaje, oh Señor...* 3, *5 Olvida las iniquidades de nuestros padres y acuérdate solamente hoy de tu poder y de tu nombre. 6 Tú eres, Señor, el Dios nuestro, y nosotros te alabaremos, 7 pues por esto pusiste el temor en nuestros corazones, a fin de que invoquemos tu nombre. Nosotros te alabaremos en nuestra cautividad, porque hemos desterrado totalmente de nuestros corazones la maldad de nuestros padres, que pecaron contra ti. 8 Ve, todavía estamos hoy en el destierro, donde tú nos has dispersado para sufrir en él, el oprobio y la maldición, en expiación de todas las iniquidades de nuestros padres, que se apartaron del Señor nuestro Dios.*

3650. Nótese que el autor de la confesión y de la plegaria que se dejan transcritas, no conocía o había olvidado la época en que la introducción coloca la composición del libro, pues indica claramente que el Templo ya había sido destruído largo tiempo atrás, y así en 2, *26,* se lee: "*Has puesto la casa que llevaba tu nombre, en el estado en que está hoy, a causa de la maldad de las casas de Israel y de Judá*". Esta es otra prueba, dice Scío, de que este libro no fue escrito sino después de la ruina del Templo. Y Reuss escribe: "La plegaria no se adapta a la situación supuesta. Ella hace alusión a la catástrofe final como a un suceso del pasado (2, *26 ss*), mientras que el preámbulo supone que el culto mosaico se celebra todavía en Jerusalén, y los que se considera que la pronuncian, son los deportados (2, *14*; 3, *8*), y no los que residen aún en la patria, o por decir mejor, son los judíos de los siglos de la servidumbre que hablan aquí y que deploran la ruina política de su nación. Tan cierto es esto, que el autor pone en boca de ellos esta frase: "*Olvida las iniquidades de nuestros padres*" (3, *5*), frase muy singular en la de los contemporáneos de Jeremías (que tenían bastante que responder de sus propias iniquidades), pero encuadra perfectamente con una generación fiel a su Dios y sin embargo desgraciada, y que podía creer que la justa cólera de Yahvé no se había aún aplacado". Otra observación que surge de los trozos aludidos es la de que para los judíos del destierro o postexílicos ya era dogma o verdad inconcusa que las calamidades que los afligían eran el castigo que les imponía Yahvé por su desobediencia a las exhortaciones de los profetas de desgracia (§ 2780). En la plegaria de la referencia, obsérvese también: *a*) que en ella no aparece el nombre

Yahvé, pues desde los últimos siglos anteriores a nuestra era, los judíos habían dejado de pronunciar ese nombre, que se consideraba como sagrado e inefable, estando tan sólo autorizado a pronunciarlo el Sumo Sacerdote, y eso únicamente el día de la Reconciliación; de modo que cuando en un texto se encontraba el vocablo *Yahvé*, se leía *Adonai* (Señor), tratando de usar sobriamente esta última denominación. A veces se daba a la divinidad el título de *Santo*, al que invariablemente se agregaba "*sea él bendito*", manera de expresarse que ya se halla en el libro de Enoc (§ 355; y KLAUSNER, p. 288). *b)* Los suplicantes quizá recordando lo vanidoso que era su dios nacional (§ 165, 188, 189, 311), tratan de adularlo, recordándole los prodigios que había hecho para sacar a su pueblo de Egipto, "*asegurándote así un renombre que dura todavía*" (2, *11*), y le piden que aparte su cólera de ellos, porque ya sólo quedan pocos, dispersos entre las naciones —lo que indudablemente no hablaría mucho en favor de un dios que tenía tan reducida clientela— por lo que le ruegan: "*líbranos por amor de ti*" (2, *13-14*) . . . *olvida las iniquidades de nuestros padres y acuérdate solamente hoy de tu poder y de tu nombre*" (3, *5*). Parece desprenderse de la plegaria que los que la recitan sufren más que en castigo de sus pecados, "*en expiación de todas las iniquidades de nuestros padres*" (3, *5, 7, 8*).

3651. Merece igualmente señalarse otra razón que dan los suplicantes para que Yahvé les oiga y acceda a sus rogativas, a saber, que "*no son los muertos que están en el hadés, los que pueden celebrar tu gloria y tú justicia*" (2, *17*). Ya en el salmo que se pone en boca de Ezequías, con motivo de la grave enfermedad que aquejó a este monarca, se lee: "*No te alaba el sheol, ni te celebra la muerte, el que vive, ese es quien te alaba*" (Is. 38, *18-19;* § 2940; Sal. 6, *5*; 88, *10*). La misma idea, y casi con las mismas palabras, expresa el Sirácida: "*¿Quién alabará al Altísimo en el hadés, a la manera de los vivos, que le rinden sus homenajes? El muerto, puesto que ya no existe, cesa de cantar sus alabanzas; es el vivo y el sano quien alaba al Señor*" (Eclesiástico, 17, *27, 28*). El autor de la plegaria de Baruc desconocía pues, la idea de la resurrección de los muertos, y se encontraba aún en el período de las antiguas creencias en el *sheol*, llamado el *hadés*, desde la época griega, tenebrosa morada de las sombras, donde estaban reunidas las de todos los que habían muerto, fuesen buenos o malos (§ 981, 986, 1122). La clara idea de la resurrección de los justos, aparece en Daniel 12, *2*, allá por la mitad del segundo siglo a. n. e., y la hemos encontrado formulada en un trozo agregado al libro de Isaías (26, *19;* § 3052-3056), que quizá sea de la época de los Asmoneos. Véase sobre la escatología israelita y cristiana lo que hemos escrito en nuestra *Introducción*, § 276-293. Finalmente haremos notar que tanto la confesión de los pecados como la subsiguiente plegaria, que comentamos, en-

cierran muchas citas bíblicas o alusiones a pasajes de la Biblia; pero especialmente debe destacarse la semejanza existente entre los aludidos trozos del libro de Baruc, y la plegaria que se da como de Daniel en su cap. 9, *4-20*, cuya lectura recomendamos. ¿Baruc depende de Daniel, o viceversa? Algunos, como Reuss, dan al primero la prioridad sobre el segundo, mientras que Gautier, Lods y otros creen que el autor de Baruc se inspiró en el libro de Daniel, del cual copia frases enteras, y al que tomó el nombre Baltasar, como pretendido hijo de Nabucodonosor.

DISERTACION SOBRE LA SABIDURIA. — 3652. La segunda mitad del libro de Baruc, —que se divide también en dos partes, cada una de las cuales procede de un autor distinto— comienza con una disertación sobre la sabiduría, en verso, en la que se expresan ideas que se hallan en el Eclesiástico y en el Seudo Salomón. He aquí ese trozo poético:

3, *9 Escucha, Israel, los preceptos de vida,*
Presta oídos para conocer la sabiduría.
10 ¿Cómo es, Israel, que estás en tierra de tus enemigos,
Que has envejecido en tierra extraña,
Que te has contaminado con los muertos,
11 Y que has sido contado con los que descienden al hadés?
12 Es que has abandonado la fuente de la sabiduría.
13 Si hubieras andado en el camino de Dios,
Habrías conocido en tu morada, una eterna paz.
14 Aprende donde está la sabiduría,
Donde está la fortaleza, donde está la inteligencia,
Y sabrás a la vez donde están la longevidad y la vida,
Donde están la luz de los ojos y la paz.
15 ¿Quién ha encontrado su residencia,
Y quién ha penetrado hasta sus tesoros?
16 ¿Dónde están los jefes (o *príncipes,* o *amos*) *de las naciones*
Y los domadores de las bestias feroces de la tierra?
17 ¿Los que juegan con las aves del cielo,
Y los que atesoran plata y oro
En que los hombres ponen su confianza
Como si su posesión no debiera tener fin?
18 Pero los que atesoran dinero y hacen de él su preocupación,
No dejan huellas en sus obras;
19 Desaparecen y descienden al hadés,
Y otros toman su lugar.

20 *Una nueva generación ha visto la luz*
Y se ha establecido sobre la tierra,
Pero no ha conocido el camino de la ciencia,
21 *Ni ha descubierto sus senderos.*
Sus descendientes tampoco la han adquirido
Y han permanecido lejos de su camino.
22 *No se la ha oído en Canaán,*
Ni se la ha visto en Temán.
23 *Los hijos de Agar, que buscan inteligencia sobre la tierra,*
Los comerciantes de Merrán y de Temán,
Y los mitólogos (o *fabulistas*) *y los buscadores de inteli-*
[gencia,
No han conocido el camino de la ciencia,
Ni han sospechado sus senderos.
24 *¡Oh Israel, cuán grande es la casa de Dios* (el mundo)
Y cuán espacioso es su dominio!
25 *El es grande e infinito,*
Elevado e inconmensurable.
26 *Allí vivieron los gigantes,*
Esos hombres famosos de los tiempos antiguos;
Eran de gran estatura
Y diestros en la guerra.
27 *Pero no fueron ellos a quienes escogió Dios,*
Ni les mostró el camino de la sabiduría.
28 *Así desaparecieron, porque no tenían inteligencia;*
Perecieron a causa de su falta de sabiduría.
29 *¿Quién subió al cielo para adquirirla,*
Y quién la ha hecho descender del seno de las nubes?
30 *¿Quién ha atravesado el mar para encontrarla*
Y traerla consigo a precio de oro?
31 *Nadie hay que conozca su camino,*
Ni nadie que adivine su sendero.
32 *Sólo aquel que todo lo sabe, la conoce,*
El la ha encontrado por su inteligencia.
Es él que ha hecho la Tierra para la eternidad,
Y el que la ha llenado de cuadrúpedos.
33 *El envía la luz, y ella parte,* (aparece)
La llama, y ella obedece temblando.
34 *Los astros brillan en su puesto alegremente;*
El los llama, y ellos responden: henos aquí.
Brillan con regocijo para su creador.
35 *Ese es nuestro Dios,*
Al que ningún otro es comparable.

36 *Ha descubierto todo el camino de la sabiduría*
Y la ha dado (o revelado) *a Jacob su siervo,*
A Israel su amado.
Después de esto, apareció sobre la Tierra
Y ha conversado con los hombres.
4, *1 Es el libro de los mandamientos de Dios,*
Su Ley eterna.
Todos los que la guardan, vivirán,
Y los que la abandonan, perecerán.
2 Conviértete, Jacob, y tenla asida,
Y marcha a la claridad de su luz.
3 No cedas a otro tu glorioso privilegio,
No entregues tu tesoro a un pueblo extraño.
4 Felices somos nosotros los israelitas,
Porque nos ha sido revelado lo que es agradable al Señor.

3653. Esta parte del libro de Baruc, que no guarda relación con la anterior, comienza sin preámbulo alguno por una alocución a Israel en la que el pueblo es invitado a escuchar los consejos de la sabiduría, que el escritor va a darle. Según el v. *10*, Israel hace mucho que está en el destierro, "*ha envejecido en tierra extraña*", y eso se debe a que "*ha abandonado la fuente de la sabiduría*", que consiste en andar en el camino de Dios (vs. *12-13*). Israel, como nación, ya ha dejado de existir, "*ha sido contado con los que descienden al hadés*" (v. *12*), por lo que los israelitas existentes deben ser considerados, según la Ley, como impuros por haberse "*contaminado con los muertos*" (v. *10;* nuestra *Introducción*, § 163-166). Pasa luego el autor a enseñar dónde está la sabiduría, que da la inteligencia, la longevidad y la paz, viniendo a concluir que ella se halla incorporada en la Ley mosaica, glorioso privilegio que les asegura a aquéllos la felicidad (3, *14*, *35-36*; 4, *1-4*). Antes de llegar a esa conclusión, e inspirándose en Job, 28, *12-28*, y personificando la sabiduría, el poeta se pregunta quién ha encontrado el camino para alcanzarla y disponer de sus tesoros, respondiendo que ni el poder político, ni las riquezas logran obtener ese objetivo, ni preservan de la ruina (3, *15-21*). Scío parafrasea las palabras de *17*[a], "*los que juegan con las aves del cielo*", diciendo: "¿Dónde están los príncipes que en la volatería o caza de aves, como por diversión o pasatiempo se hacen señores de las que van volando por el aire?". Reuss manifiesta sobre esa frase y la de 16[b], lo siguiente: "No se sabe bien lo que el autor quiere decir al hablar de *las bestias feroces* y de *las aves.* Pensamos que alude a la caza más peligrosa y más difícil, para marcar mejor la distancia de la habilidad vulgar a la verdadera sabiduría". Prosiguiendo nuestro poeta con la enumeración de los que no han conseguido la sabiduría, nos habla de los jefes de las nacio-

nes, de los que han atesorado riquezas, y de los que tienen la reputación de sabios o que cultivan la filosofía meramente humana, "*los buscadores de inteligencia*", quienes tampoco han conocido el camino de la verdadera ciencia. Y al respecto, nos dice que ella no ha sido oída en Fenicia, cuyo nombre indígena era Canaán, "*ni se la ha visto en Temán*", célebre región edomita, notable por sus sabios (Jer. 49, *7, 20;* § 3606), los que ni siquiera "*han sospechado los senderos*", que conducen a la sabiduría (3, *22, 23*).

3654. Para encomiar la verdadera sabiduría, y mostrar que Dios es su autor, el anónimo vate exalta el poder de éste, que ha creado un mundo tan grande y espacioso, como es el en que vivimos. Aceptando como verdad inconcusa el relato mitológico de Gén. 6, *1-4* (§ 2131-2138[a]), nos refiere que en los tiempos antiguos, existieron en la Tierra los gigantes, que al fin perecieron por falta de sabiduría (vs. *24-28*). Con esto parece significar el escritor, a juicio de Reuss, que si antes de los israelitas hubo en el mundo hombres incomparablemente más grandes y fuertes que ellos, y sin embargo desaparecieron, por carecer de sabiduría, queda comprobado que ésta tan sólo es la que asegura la vida y la prosperidad. Agrega que nadie conoce, ni siquiera adivina el camino de la sabiduría, conocimiento que únicamente pertenece a Dios, quien lo ha encontrado por su inteligencia (vs. *29-32*). Y Reuss anota sobre esto: "Aquí el desdoblamiento de la persona (o más bien el análisis de la noción de la sabiduría divina) está llevado al exceso: Dios *encuentra* la sabiduría *por medio* de su inteligencia, y todo para decir simplemente que él sólo posee lo que es rehusado a los hombres". El poeta convencido de que la divinidad judía es el Ser Supremo del universo, creador de los astros, cuya luz brilla o se extingue, obedeciendo a sus órdenes, exclama entusiasmado: "*Ese es nuestro Dios, al que ningún otro es comparable*" (vs. *33-35*). Y ese Dios, fuente de toda ciencia, "*que ha hecho la Tierra para la eternidad, llenándola de cuadrúpedos*" (v. *32*), sólo ha descubierto el camino de la sabiduría a un pueblo, que designa con las expresiones: "*Jacob su siervo* o servidor, e *Israel su amado*" (v. *36*[a]). Esa revelación se halla en "*su Ley eterna, el libro de los mandamientos de Dios*", de modo que "*todos los que la guardan, vivirán, mientras que los que la abandonan, perecerán*" (4, *1*). No conforme con esto, y sin fijarse que interrumpía el curso de las ideas existentes entre 3, *36*[a] y 4, *1*, un lector cristiano interpoló en el citado pasaje, estos dos versos:

Después de esto, apareció sobre la Tierra
Y ha conversado con los hombres (3, *36*[b]).

Esta es una frase ambigua, cuyo sujeto puede ser la sabiduría o puede ser Dios, y aceptando esto último, los antiguos Padres de la Iglesia, la

interpretaron en el sentido de que aquí se alude a la encarnación del Logos divino o sea, del Cristo. Reuss, que no considera que esta frase sea una interpolación, dice: "El autor ha entendido positivamente declarar que la verdadera sabiduría (el conocimiento de Dios y de su voluntad) ha sido dado a Israel por la revelación en el Sinaí, como lo dice en seguida en 4, *1*". En cambio, Scío anota: "La santa Iglesia y todos los santos Padres aplican este texto a Jesucristo, que en la plenitud de los tiempos fue visto en la tierra, y conversó con los hombres. Por lo cual se ha de reconocer en estas palabras, aún en el sentido literal, una señalada profecía de la encarnación del Verbo de Dios, el cual se hizo hombre, apareció y se dejó ver en la tierra, y conversó con los hombres, según aquello de San Juan: *Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros.* Haciendo que por medio de la predicación de los apóstoles se difundiese por todo el nuevo Israel la verdadera sabiduría, esto es, el verdadero culto de Dios". Véase qué trascendentales comentarios ha originado una de las tantas fraudulentas interpolaciones que, en libros de renombre, solían hacerse en los primeros siglos de nuestra era, con fines dogmáticos o de propaganda cristiana.

LA ULTIMA PARTE DEL LIBRO DE BARUC. — 3655. Esta parte final, también en verso, y que va desde 4, *5* a 5, *9*, está formada por tres cantos que principian con las mismas palabras: "*Ten* (o *tened*) *valor*": en el 1º, Jerusalén personificada como en la primer elegía de Las Lamentaciones, llora a sus hijos (4, *5-20*); en el 2º, los alienta (4, *21-29*); y en el 3º es el poeta quien alienta a Jerusalén (4, *30*-5, *9*).

Primer canto. — Jerusalén llora a sus hijos

4, *5* *Ten valor* (o ánimo), *pueblo mío,*
Sobrevivientes de Israel.
6 *Habéis sido vendidos a los paganos* (o *a las naciones*),
Pero no para vuestra perdición;
Sino que por haber irritado a Dios,
Fuisteis entregados a los enemigos.
7 *Habéis ofendido a vuestro creador,*
Sacrificando a los demonios (los ídolos) *y no a Dios*
8 *Olvidasteis a aquel que os alimentaba, el Dios eterno.*
Y entristecísteis a Jerusalén, que os ha criado (o *ha sido*
[*vuestra nodriza*).
9 *Ella ha visto caer sobre vosotros la cólera de Dios,*
Y dijo: Escuchad, vecinas de Sión,
Porque Dios me ha traído un gran duelo:
10 *He visto la cautividad de mis hijos y de mis hijas,*
Que el Eterno les ha infligido.

11 *Yo los había criado con alegría*
Y los he visto partir con lágrimas y gemidos.
12 *¡Ah! que nadie se alegre de verme viuda*
Y abandonada por tantos hijos.
Estoy desamparada a causa de sus pecados,
Porque se han desviado de la Ley de Dios.
13 *Sin preocuparse de sus prescripciones,*
No han querido marchar en el camino de sus mandamientos,
Ni seguir los senderos por los que dirige a los justos.
14 *Venid, vecinas de Sión,*
Y recordad la cautividad de mis hijos y de mis hijas,
Que el Eterno les ha infligido .(V. *10*).
15 *Hizo venir contra ellos un pueblo lejano,*
Un pueblo sin pudor y de lengua extraña,
Que no tenía respeto por el anciano,
Ni piedad por el niño.
16 *Se llevó los amados de la viuda,*
Dejándola sola y sin hijas.
17 *Y yo, ¿qué podría hacer para socorreros?*
18 *Aquel que os ha infligido estas desgracias*
Os librará de mano de vuestros enemigos.
19 *Andad, hijos míos, andad,*
Porque, en cuanto a mí, yo permanezco en la soledad.
20 *Me he quitado la ropa de los días felices*
Y me he vestido el saco de los suplicantes,
Y clamaré al Eterno mientras viva.

2º canto. — Jerusalén alienta a sus hijos

21 *Tened valor* (o *ánimo*), *hijos míos, orad a Dios,*
Y él os librará de la mano poderosa de los enemigos. (v. *18*)
22 *En cuanto a mí, fundo en el Eterno la esperanza de vuestra* [*salvación;*
Gracias al Santo, me regocijo por la misericordia
Que presto obtendréis del Eterno, vuestro Salvador.
23 *Os he visto partir con lágrimas y gemidos* (v. *11*);
Pero Dios os hará volver a mí con gozo y alegría, para [*siempre.*
24 *Así como las vecinas de Sión han visto vuestro cautiverio,*
Así presto verán la liberación que Dios os concederá;
Os la traerá el Eterno, revestido con todo el esplendor de [*su gloria.*
25 *Hijos míos, soportad con paciencia la ira de Dios, que os* [*ha sobrevenido.*

El enemigo os persigue;
Pero pronto veréis su ruina,
Y pondréis el pie sobre su cerviz.
26 *Mis queridos pequeños han pasado por ásperos caminos,*
Fueron llevados como rebaño robado por los enemigos.
27 *Tened valor* (o ánimo), *hijos, y orad a Dios* (v. *21*),
Porque el que os ha herido, se acordará de vosotros.
28 *Como vuestros pensamientos os descarriaron lejos de Dios,*
Convertíos ahora y poned diez veces más celo en buscarle.
29 *Entonces el que os ha infligido la desgracia,*
Os concederá gozo eterno libertándoos.

3er. canto. — El poeta alienta a Jerusalén

30 *Ten valor, Jerusalén, el que te ha dado tu nombre* (de ciu-
[dad santa) *te consolará.*
31 *¡Ay de aquellos que te han hecho mal*
Y que se han regocijado por tu caída!
32 *¡Ay de las ciudades en las que fueron esclavos tus hijos!*
¡Ay de aquella que los ha recibido!
33 *Así como ella se ha regocijado por tu caída*
Y que ha sido feliz con tu ruina,
Así ella se afligirá de su propia devastación.
34 *Le quitaré la numerosa población, que causa su gozo,*
Y cambiaré su orgullo en tristeza.
35 *El Eterno la destruirá por fuego, durante largos días* (o
[*hasta lejanos días*),
Y será por mucho tiempo morada de demonios.
36 *Mira, Jerusalén, hacia el Oriente,*
Y ve el regocijo que te llega de parte de Dios:
37 *Vienen tus hijos que habías visto partir,*
Vienen, congregados del Oriente al Occidente, por la voz
[*del Santo,*
Y se regocijan de la gloria de Dios
(o *Alegres de contemplar la gloria de Dios*).
5, *1* *Quítate, Jerusalén, tus vestidos de duelo y de tristeza,*
Y revístete del glorioso atavío que Dios te da para siempre.
2 *Envuélvete con el manto de justicia, que Dios te concede,*
Ponte en la cabeza la mitra de la gloria del Eterno,
3 *Porque Dios mostrará tu esplendor a todo lo que está bajo*
[*el cielo,*
4 *Y te dará para siempre este nombre:*
"Paz de la justicia" y "gloria de la piedad". (§ 3453)

5 *Levántate, Jerusalén, y ponte en lo alto*
Y mira hacia el Oriente: (4, *36-37*)
Ve tus hijos congregados del Oriente al Occidente, por la
[voz del Santo,
Felices de que Dios se haya acordado de ellos.
6 *Salieron de ti a pie,*
Llevados por los enemigos,
Y Dios te los vuelve a traer
Conducidos gloriosamente como un trono real.
7 *Dios ha ordenado que se bajen*
Todas las altas montañas y las colinas eternas,
Y que se cieguen las barrancas
Para formar una llanura,
A fin de que Israel pueda marchar sin tropiezos,
En la gloria de Dios. (Is. 40, *3-5*).

8 Los bosques y todos los árboles odoríferos han dado sombra a Israel, por orden de Dios. 9 Dios introducirá a Israel lleno de gozo en la luz de su gloria, y le concederá su misericordia y su justicia. (1)

3656. Estos cantos están llenos de reminiscencias del II y del III Isaías, así como de la obra seudoepígrafa los *Salmos de Salomón*, y su belleza lírica, a juicio del pastor Luis Randón, traductor de *Los Apócrifos del A. T.*, justifica hasta cierto punto el entusiasmo que el libro de Baruc había inspirado al fabulista La Fontaine, quien, después de haber leído este libro, y durante mucho tiempo abordaba a sus amigos con esta pregunta: "¿No han leído ustedes a Baruc?". En estos cantos destinados a israelitas, que desde hace mucho tiempo viven en el extranjero, desterrados, predomina la nota de la consolación y la esperanza, pues se les exhorta a no desalentarse y a confiar en Dios, que dentro de poco los retornará gloriosamente a su perdida patria. En el primer canto, Jerusalén, considerada como viuda desolada y madre de los israelitas, (Is. 54; Lam. 1) describe el triste estado en que éstos han quedado, a causa del desastre del 586, castigo merecido porque ofendieron a su creador, sacrificando a los ídolos, identificados con los demonios, en vez de hacerlo a Dios, (v. *7*) que acá se le denomina el *Eterno* o *el Santo*, y nunca *Señor*, como en la primera parte (1, *1-3*, *8*). En él la viuda Jerusalén apostrofa a sus vecinas de Sión, es decir, a las ciudades de otros Estados de alrededor de Israel, para que vean su situación de desamparo, abandonada por sus hijos, que han sido llevados cautivos, castigo infligido, porque se desviaron de

(1) Manifiesta Randón que en estos dos versículos (*8* y *9*) no es posible reconocer ritmo alguno.

la ley de Dios (vs. *9-14*). Ese castigo fue efectuado por intermedio de los caldeos, pueblo de lengua extraña, (y por lo tanto, bárbaros) sin respeto por los ancianos, ni por los niños, y ahora Jerusalén no puede hacer nada por los desterrados, sino encomendarlos a la misericordia de Dios, para que los libre de mano de los enemigos. Ella, en su soledad, se ha quitado la ropa de los días felices y se ha puesto el *saco* de los suplicantes, clamando incesantemente por ellos al Eterno. El saco, (§ 2914) podía tener distintas formas: ya era un simple paño de tejido de crin que rodeaba la cintura, ya consistía en una especie de saco cerrado, abierto sólo para la cabeza y los brazos, de tela áspera y grosera, vestido de duelo, tristeza, penitencia y humillación (Is. 3, *24*; § 2879; Sal. 35, *13*; Jer. 49, *3*; Jon. 3, *6-8*; I Mac. 2, *14*, etc.). El uso del saco generalmente iba acompañado de la ceniza, (§ 3644), que se arrojaba sobre la cabeza, o sobre la cual lo mismo que sobre la tosca tela empleada para el saco, se acostaban los afligidos en momentos de profundo dolor, (II Sam. 21, *10*; I Rey. 21, *27*; Is. 58, *5*; Joel 1, *13*; Ester, 4, *3*). La vuelta a la alegría y a las circunstancias normales de la vida, se señalaba por el hecho de quitarse el saco y las ropas de duelo (5, *1*; Sal. 30, *11*; Ester 4, *4*; Jud. 10, *3*). Esta costumbre israelita fue más tarde imitada, al adoptarse el saco en las peregrinaciones, en ciertas cofradías de penitentes, y por el empleo del cilicio de mortificación entre los monjes y místicos católicos.

3657. Las lamentaciones del canto primero son seguidas en los otros dos cantos, por manifestaciones de esperanza de pronta restauración nacional. El autor que personificó a Jerusalén en una viuda plañidera, ahora la convierte en profetisa, la que, como muchos de los antiguos profetas, concluye presagiando al pueblo un porvenir venturoso, que desgraciadamente estuvo en completa oposición con la realidad. Las vecinas de Sión no sólo verán en breve la liberación de los israelitas cautivos, hecha por Dios "*revestido con todo el esplendor de su gloria*", sino que además éstos verán la ruina del enemigo odiado, sobre *cuya serviz pondrán los pies* (4, *23-25*), con lo que indudablemente se quiere significar que el pueblo de Yahvé será el vencedor de aquellos que lo habían vencido. Anotando el v. *25*, escribe Scío: "Así se verificó cuando Ester y Mardoqueo, en Susa, y Daniel en Babilonia, hicieron temblar a los mismos caldeos, aún en medio de su cautiverio; pero más cumplidamente se vió esto, cuando se sujetaron a la Iglesia todas las naciones". Termina el segundo canto exhortando a los desterrados que se conviertan, que pongan empeñoso afán en buscar a Dios, para que éste les dé el gozo de libertarlos (vs. *27-29*). En el tercer canto se dirigen imprecaciones contra los enemigos de Judá, que le han hecho mal y se han regocijado por la caída de Jerusalén, y se han felicitado por su ruina (vs. *31-33*). *¡Ay de aquella*

ciudad que ha recibido tus hijos como esclavos!, exclama el poeta, refiriéndose a Babilonia, considerada como lugar de residencia de todos los deportados, a la que le anuncia que será devastada, despoblada, destruída por el fuego, y que debido a que se transformará en desierto, será morada de demonios, pues ya sabemos que éstos vivían preferentemente en las ruinas de parajes inhabitados (vs. *33-35;* § 2991, 3136). Luego, imitando a Is. 35 (§ 3131, 3139) y al Segundo Isaías, nuestro vate describe el retorno triunfal de los desterrados, a Judá, por una magnífica carretera llana, bordeada de odoríferos árboles de gran follaje, para dar sombra a los que marcharan por ella, hecha por el mismo Yahvé o por su orden, quien los conducirá gloriosamente al lugar de donde salieron a pie, llevados por sus enemigos (5, *6-9*). Estos sueños de visionarios apocalípticos eran, en la época en que fueron escritos, una de las tantas manifestaciones de la esperanza de la próxima era mesiánica, cuya llegada aguardaba con impaciencia el pueblo de Isrel. Ellos causaron mucho derramamiento de sangre y al fin la destrucción total de Jerusalén y la dispersión de todos los habitantes de Judea, pues reaccionando los judíos contra la dura realidad del período herodiano, y romano, de miseria, opresión y despotismo político, situación tan opuesta a los encantadores cuadros que les presentaban sus escritores proféticos, trataron de acelerar por la violencia —con el adverso resultado expuesto— el advenimiento del ansiado Mesías, cuyo reinado traería la paz, la justicia y la desaparición de todos los infortunios individuales y sociales.

LA CARTA APOCRIFA DE JEREMIAS. — 3658. Trae la Vulgata, como cap. 6 del Libro de Baruc, una pretendida carta de Jeremías, que en la Biblia griega viene, como opúsculo independiente, según los manuscritos, después de Lamentaciones o después de Baruc. Un desconocido escritor judío del II o quizá del 1er. siglo a.n.e., para prevenir a sus compatriotas contra los atractivos de una religión con imágenes sagradas, que era la del medio en que se encontraban, compuso esta carta atribuyéndola al profeta Jeremías, en cuyo libro de profecías figura otra auténtica de éste, dirigida a los desterrados de Judá en Babilonia. Se inspiró para ello en el Segundo Isaías (caps. 41-44), en Jer. 10, y en los salmos 115 y 135, en todos los cuales se ataca a los ídolos de otras naciones, identificándolos con los dioses que representan. Esta carta escrita en griego, no se asemeja ni por el fondo ni por la forma, con la auténtica del cap. 29 de Jeremías. Tratándose de una composición bastante extensa, nos limitaremos a transcribir algunos de sus principales párrafos. Lleva por título lo siguiente: *"Copia de la carta enviada por Jeremías a los que iban a ser llevados cautivos a Babilonia, por el rey de esa ciudad, a fin de anunciarles lo que le había sido ordenado por Dios"*, y continúa así:

2 A causa de los pecados que habéis cometido delante de Dios, seréis llevados cautivos a Babilonia por Nabucodonosor, rey de los babilonios. 3 Llegados a Babilonia, permaneceréis allí muchos años, cerca de siete generaciones; pero después de esto, os haré regresar en paz. 4 Veréis en Babilonia dioses de plata, de oro y de madera, que son llevados sobre los hombros (en las procesiones), *y que inspiran temor a las gentes. 5 Guardáos, pues, de no imitar lo que hacen los extranjeros, y no os embargue el temor de los ídolos, cuando veais a la multitud posternarse delante y detrás de ellos. 6 Decid más bien en vuestro espíritu: Es a ti, Señor, a quien hay que adorar; 7 porque mi ángel está con vosotros y vela sobre vuestra vida. 8 La lengua de esos dioses ha sido tallada* (o limada) *por el artífice; están recubiertos de oro o de plata; pero son imágenes engañosas, que no pueden hablar. 9 Como para una doncella amiga de galas, los paganos toman oro y preparan coronas para adornar la cabeza de sus dioses. 10 Ocurre a veces también que los sacerdotes sustraen a sus dioses oro y plata para su uso personal; 11 y aun mismo lo dan a las prostitutas de las casas públicas. A esos dioses de plata, de oro y de madera, se les atavía con vestidos, como de los hombres; 12 sin embargo, no pueden preservarse del herrumbre y de los gusanos. Por revestidos que estén con trajes de púrpura, 13 hay necesidad de lavarles la cara, por el polvo del templo que se amontona sobre ellos. 14 Tienen un cetro como el de aquel que gobierna el país; pero no pueden hacer matar al que los ofende... 15 Tienen en su mano derecha espada o hacha; pero no pueden defenderse contra una agresión, ni contra los ladrones. 16 Se reconoce en esto que no son dioses: no los temáis pues... 19 Les encienden muchas más lámparas* (o antorchas) *que para sí mismos, y no ven ninguna de ellas. 20 Son como uno de esos postes de las casas, de los que se dice que tienen el corazón podrido: la carcoma los roe, lo mismo que a sus vestidos, y ellos no lo sienten. 21 Su rostro está ennegrecido por el humo de sus moradas* (los templos). *22 Sobre su cuerpo y hasta sobre su cabeza se posan los murciélagos, las golondrinas, los pájaros y hasta los gatos. 23 Por esto reconoceréis que no son dioses; no los temáis, pues.*

24 Se les ha recubierto de oro para embellecerlos; pero si nadie les quita el moho, no relucen; ni aun mismo sentían cuando se les fundía. 25 Sea cual fuere el precio en que se les compre, no hay en ellos soplo de vida. 26 Impotentes, hay que llevarlos sobre los hombros, lo que demuestra a todos su poco valor. 27 Sus ministros mismos deben avergonzarse de ellos, porque si llegan a caer por tierra, no pueden levantarse por sí mismos; cuando se les para, no pueden moverse por sus propios medios; cuando se les acuesta, no pueden levantarse. Las ofrendas que se les ponen delante, es como si se las ofrecieran a muertos. 28 En cuanto a sus sacrificios, los sacerdotes disponen

de ellos en su provecho, y aun sus mujeres hacen con ellos salazones, antes que darlos a los pobres o a los enfermos. 29 Las mujeres menstruosas y las recién paridas tocan los sacrificios de ellos (hecho que los hebreos consideraban abominable, por ser contrario a la Ley. Lev. 12, *4;* 15, *33,* ya que las mujeres en el aludido estado volvían impuro todo lo que tocaban); *reconoced, pues, que no son dioses y no los temáis... 34 No pueden devolver ni el mal ni el bien que se les haga; no pueden establecer un rey, ni desposeerlo. 35 Igualmente son incapaces de dar riquezas o dinero. Si alguno les hace un voto y descuida cumplirlo, ellos no lo reclaman. 36 A nadie salvan de la muerte y no sacan al débil de manos del fuerte. 37 No devuelven la vista al ciego; no libran al que se encuentra en la angustia; 38 no tienen piedad de la viuda, ni benefician al huérfano. 39 Se asemejan a las piedras de la montaña estos dioses de madera, estos dioses enchapados de oro o de plata, y los que los sirven serán confundidos. 40 ¿Cómo, pues, se puede pensar o decir que son dioses?*

45 Han sido fabricados por escultores y fundidores; por lo tanto no pueden ser nada más que lo que los artistas han querido hacer. 46 Los que los han formado no tienen ellos mismos vida muy larga; ¿cómo, pues, su obra podría durar? 47 No han dejado sino irrisión y mentira a la posteridad. 48 Cuando sobrevienen guerras o males, sus sacerdotes se congregan para decidir donde se esconderán con ellos. 49 ¿Cómo, pues, no se ve que no son dioses, puesto que no pueden salvarse a sí mismos, ni de la guerra, ni de las calamidades? 50 Son objetos de madera enchapados de oro o de plata, y debe reconocerse por esto que son falsos. 51 Lo cual hace ver claramente a todos los pueblos y a todos los reyes, que no son dioses, sino obras humanas desprovistas de toda energía divina. 52 ¿Quién, pues, no reconocerá que no son dioses?... 55 Si la morada de estos dioses de madera enchapados de oro o de plata se incendia, sus sacerdotes huyen y se salvan; pero ellos son consumidos como los postes del medio (que sostienen el techo)... *57 Esos dioses no pueden preservarse de los ladrones, ni de los bandidos, 58 los que se apoderan de ellos, les quitan el oro, la plata y los vestidos que los recubren, y después se van con su botín, sin que los dioses puedan defenderse por sí mismos. 59 Así un rey que muestra valor o un objeto de menaje útil a su poseedor valen más que estos falsos dioses; una puerta que protege lo que se encuentra en la casa o una columna de madera en los palacios reales, valen más que esos falsos dioses... 65 Sabiendo, pues, que no son dioses, no los temáis... 71 Como arbusto en el jardín, sobre el cual se posan todos los pájaros, o como un muerto echado en lugar oscuro, tales son sus dioses de madera o enchapados de oro o de plata. 72 Dado que la púrpura y las telas preciosas se apolillan sobre ellos, esto demuestra que no son dioses; concluirán por ser ellos mismos roídos por los gu-*

sanos, y serán oprobio para el país. Es, pues, preferible ser justo y no tener ídolos, porque no se exponen a la vergüenza.

3659. El autor judío de esta diatriba contra las estatuas de dioses extranjeros, no tuvo en cuenta que casi hasta el destierro, los hebreos tuvieron la misma clase de representaciones de su dios nacional Yahvé, que aquí se reprocha a los fieles de otros cultos. En efecto, léanse § 2736-2737, 2759. Toda la argumentación precedente se basa en la identificación de las estatuas con los seres divinos que se ha querido reproducir, argumentación que ni hecha de encargo resultaría más perfectamente aplicable a las iglesias católicas, rusa y griega, cuyos templos y casas de sus fieles ostentan numerosas imágenes sagradas. Al comienzo del cristianismo, los apologistas cristianos emplearon las mismas razones que da nuestro escritor judío, para atacar el culto de las divinidades paganas. "No pueden admitirse como divinas, estatuas esculpidas por unos perdidos, porque todo el mundo sabe, escribe Justino, que los escultores son libertinos que corrompen a las muchachas que les sirven de modelo en sus talleres. Además los prodigios ejecutados por ciertas estatuas provienen de que los demonios se sirven de ellas como máscaras para entrar en relaciones con los hombres, seducirlos y engañarlos" (ROUGIER, *Celse*, p. 137). El filósofo pagano Celso, de la segunda mitad del siglo II, dice Rougier, "reprocha a los judíos y a los cristianos de ser los únicos bastante torpes de entendimiento, para confundir la materia con su símbolo, las imágenes de los dioses, con los dioses mismos que ellas pretenden figurar. Los filósofos se les han adelantado en hacer el proceso de la idolatría. "Sus críticas, expresa Celso, repetidas muchas veces, consisten en decir que las estatuas, frecuentemente fabricadas por hombres despreciables, no son dioses. Así Heráclito escribió: "Dirigir plegarias a cosas inanimadas como si fueran dioses, es como hablar a piedras!"... ¿Qué dicen aquéllos (los cristianos y judíos) de más sabio que lo que expresa Heráclito? Este manifiesta en suma que es insensato dirigir plegarias a estatuas, a menos de saber que representan dioses y héroes. Tal es su pensamiento; pero los cristianos reprueban absolutamente todos los simulacros. ¿Acaso porque la piedra, madera, bronce, u oro elaborados por cualquiera no podrán ser un dios? ¡Qué gran descubrimiento, en verdad! ¿Quién, pues, a menos de ser más que tonto, podría creer que son dioses y no objetos consagrados a los dioses o imágenes que los representan?". Sobre este punto nunca ha variado la respuesta de los filósofos paganos. Cuando Porfirio (233-304, n. e.) escribió su tratado *Sobre las imágenes de los dioses*, fue para mostrar que el culto de los ídolos no implica en nada las aberraciones imputadas por sus adversarios. Los fieles no toman por dioses las estatuas veneradas en los templos. Sólo es un simbolismo figurativo que no engaña sino a esos ignorantes —entiéndase sobre todo, judíos y cristianos— quienes tan estúpidos

ante una estatua como un iletrado ante la inscripción de una estela, no ven en ella con sus ojos de carne sino piedra, madera o metal" (*Ob. cit.*, ps. 137-139).

3660. Pero por una de esas curiosas ironías de la vida, —como suele verse en la política cuando un partido defiende calurosamente hoy, lo que atacó y denigró ayer,— ocurrió que al triunfar la iglesia cristiana en el imperio romano y transformarse en religión oficial, fue llenando sus templos de imágenes de sus divinidades y santos, defendiéndolas de los ataques de los monjes iconoclastas y de los Reformadores del siglo XVI con los mismos argumentos que Celso y Porfirio empleaban contra Justino, Tertuliano y demás apologistas que condenaban la iconografía cultual del paganismo. Así Scío, en una de sus notas a esta carta apócrifa de Jeremías, que comentamos, carta que para él es auténtica y como tal, divinamente inspirada, escribe al respecto: "Los herejes oponen a los católicos toda esta carta, pretendiendo que en ella se condena el culto y veneración de las imágenes, recibido por la Iglesia; y diciendo que lo que aquí se atribuye a los ídolos de los gentiles, se puede también decir, sin mudar ni una sola palabra, contra las imágenes de los cristianos. Pero si miramos el fin de toda la carta, y la intención del que la escribió, se descubrirá desde luego, y quedará refutada semejante calumnia. El Profeta lo que aquí quiere inculcar, es que los ídolos de los gentiles no son dioses, y que por lo tanto no deben ser temidos ni venerados como dioses. Esto mismo saben y practican los católicos respecto de las imágenes, que no las tienen ni respetan como a dioses; pero de aquí no se infiere, que de ningún modo se deben venerar refiriendo aquel culto o actos de veneración, no a la misma estatua o imagen, sino al original que representa. Y así cuando proferimos el nombre de Jesús, al cual toda rodilla se debe doblar (Fil. 2, *10*), y descubrimos la cabeza, o le doblamos la rodilla, no hacemos este obsequio al sonido de aquella voz, sino al mismo Hijo de Dios; y del mismo modo cuando un cristiano se postra delante de un crucifijo, propiamente no adora la imagen, sino a aquel de quien es la imagen, esto es, a nuestro Salvador Jesucristo crucificado. Y esto es lo que los teólogos llaman *culto respectivo*".

3661. A esto contestamos: 1º el citado texto de Filipenses, 2, *10* nada tiene que ver con el empleo de imágenes sagradas en los templos, que es de lo que trata la carta apócrifa de Jeremías. 2º Tales imágenes son obra de la fantasía del artista que las creó, y en nada se asemejan a los originales que pretenden representar. Si poseyéramos la reproducción fiel de la efigie de Jesús, de sus padres, de sus hermanos y demás miembros de su familia, sería muy interesante y nada censurable, que se exhibiera una copia de esas reproducciones en los templos cristianos, siempre que no se las adorara. 3º Decir que las estatuas y cuadros de personajes religiosos de los templos no deben ser adorados;

pero sí, venerados, es simple tautología, pues a pesar de todo las sutilezas de los teólogos, *adorar* y *venerar* son palabras sinónimas, o a lo menos, en la práctica se las toma como tales. En prueba de ello, véase las definiciones que de ambos verbos da el Diccionario de la Academia Española: "*Adorar.* Reverenciar con sumo honor o respeto a un ser, considerándolo como cosa divina. Reverenciar y honrar a Dios con el culto religioso que le es debido. — *Venerar.* Respetar en sumo grado a una persona por su santidad, dignidad o grandes virtudes, o a una cosa por lo que representa o recuerda. Dar culto a Dios, a los santos o a las cosas sagradas". 4º Si la pequeña minoría de fieles ilustrados de las iglesias que admiten imágenes sagradas en sus locales de culto o en sus casas particulares, saben hacer la distinción aludida por Scío de referir los actos de veneración no a la misma estatua o imagen, sino al original que representa, en cambio, la gran mayoría de ellos no hacen tal distinción, y *prácticamente adoran las imágenes.* En prueba de ello, tenemos: *a*) que durante 120 años, en los siglos VIII y IX n. e. fue causa de sangrientas perturbaciones de la paz pública en el imperio bizantino, *la querella de las imágenes* (§ 2738-2740), lo que no tendría explicación razonable, si los partidarios de ellas no hubieran entendido que en las mismas había algo más que una mera representación de seres reverenciados, por lo que debían ser adoradas. *b*) La preferencia que los fieles demuestran por tal santo o Virgen de determinada iglesia o parroquia —p. ej., la Virgen de Lourdes, de Montserrat, de Luján, de Verdún, o por el San Cono, de nuestra Florida, santo que ayuda a ganar en las quinielas o en la lotería— esa preferencia indica a las claras que en la mente de ellos, es la estatua misma de esos seres divinizados, la que es milagrosa, y por lo tanto a la que hay que acudir y venerar. Y 5º En resumen, puede afirmarse, sin estar muy lejos de la verdad, que en todos los templos, de cualquier religión que sea, lo mismo pagana que cristiana, que contengan estatuas u otras imágenes de carácter sagrado, ellas son adoradas por la generalidad del público que concurre a los mismos, en actos de devoción, con espíritu de fervor religioso. De modo que quiérase o no, a esas personas se les puede aplicar debidamente el calificativo de *idólatras.* Recomendamos la lectura en nuestro tomo V, de lo que allí hemos escrito sobre *la idolatría y su origen* (§ 1891-1895).

CAPITULO XXII

El profeta Habacuc

EL HOMBRE. — 3662. *Habacuc,* en hebreo *Khabaccuc,* que significa *abrazo,* ha sido transcrito en la versión griega de los LXX, con la forma *Ambacum,* que parece derivar del vocablo asirio *Hambacucú,* que designa una hortaliza o planta de jardín, por lo que opina Lods que quizá este inspirado fuese uno de los judíos deportados a Babilonia. L. B. d. C. recuerda al efecto otros nombres que también designan plantas, como: Susana (lirio), Tamar (palmera), Elón o Allón (encina), Zetán (olivo) y Hadassa (mirto). El nombre de Habacuc no se encuentra en ninguna otra parte del A. T., salvo en el relato apócrifo de Bel y el Dragón, que tomado de la V. A., figura en La Vulgata como cap. 14 del libro de Daniel. Según ese relato, estaba el profeta Habacuc en Judea, donde había cocido un potaje que con unos panes había puesto en una cestilla, para llevarlo a unos segadores que se hallaban en el campo, cuando se le apareció un ángel que le ordenó que llevara esa comida a Daniel, quien se encontraba en Babilonia, en el foso de los leones. Como el profeta manifestara: "*Señor, yo no he visto a Babilonia, ni sé del foso* (o *lago de los leones*), *le tomó el ángel del Señor por la coronilla y le llevó de un cabello de su cabeza, y lo puso en Babilonia sobre el foso* (o *lago*) *con el ímpetu de su espíritu*" y le dió la comida a Daniel. "*Y el ángel del Señor volvió luego a Habacuc al punto de su lugar*" (vs. *32-38*). Otra leyenda rabínica hace de Habacuc el hijo de la Sunamita, de que se habla en II Rey. cap. 4 (§ 2037). Scío, en su Advertencia a la profecía de Habacuc, manifiesta: "La Iglesia venera la memoria de Habacuc el día 15 de enero; y Sozómeno refiere que su cuerpo fue descubierto en Ceila, doce millas distante de Eleuterópolis, en los tiempos del gran Teodosio, de lo cual se hace mención en el *Martirologio romano,* en dicho día. San Isidoro, Epifanio y Doroteo dicen que nació en el campo de Bethsacor, de la tribu de Simeón". Contribuye a aumentar nuestra ignorancia sobre la persona de este profeta, el hecho de que su nombre al principio de su libro, como es usual en casi todos los otros profetas, no vá acompañado con los nombres de sus padres y el del lugar de su nacimiento.

EL LIBRO DE HABACUC. — 3663. Este opúsculo profético, que sólo consta de tres capítulos no muy extensos, es, como dice Lods en su magna obra póstuma "*Histoire de la Litterature Hébraique et Juive*", "uno de los libros más atrayentes y a la vez uno de los más enigmáticos de la literatura hebraica. Uno de los más atrayentes, por la belleza armoniosa de muchos de sus desarrollos, por la originalidad y nobleza de sus imágenes y sobre todo por la sinceridad de su acento. Entre los libros proféticos, ninguno ha expresado con más trágica grandeza la angustia de una nación injustamente oprimida por amos orgullosos y sin piedad; pero hallando la paz en la certeza del triunfo final del buen derecho; la aflicción del justo oprimido por el impío, pero hallando la paz en la fe en la victoria del bien. Por otra parte, es muy enigmático el opúsculo, porque aunque el conjunto dé la impresión de un todo coherente y de unidad buscada, no se logra descubrir una situación histórica en la cual se explique de modo natural y plenamente satisfactorio la génesis de los desenvolvimientos sucesivos que forman la obra" (p. 450). El primer problema que se presenta a la consideración del que estudia imparcialmente este libro, es si procede de un solo autor, en una misma o en distintas épocas de su vida, o si es un conjunto de fragmentos de diversos escritores, como ocurre con otros libros bíblicos. La primera opinión que fue aceptada unánimemente hasta el siglo XIX, y que es por lo tanto la de la ortodoxia, se basa principalmente en que al principio, en 1, *1* se lee: "*Oráculo que vió Habacuc, el profeta*", o "*que fue revelado a Habacuc, el profeta*" (V. S.); y en 3, *1* se da todo ese último capítulo, como: "*Plegaria de Habacuc, el profeta*". Pero la crítica científica no da mayor valor a esos encabezamientos con los que se pretende garantir la paternidad del autor del libro o de la composición que lleva tal denominación indicando su procedencia. "La seudoepigrafía, escribe Nicolardot, era procedimiento corriente en la literatura hebraica, como por lo demás, en la literatura cristiana de los primeros siglos. Nadie tiene un código por mosaico, un salmo por davídico, un evangelio por de Mateo, por la sola y única razón, de que han sido desde tantos siglos, colocados bajo los nombres de Moisés, de David o de Mateo" (p. 35).

3664. Al examinar detenidamente el libro de Habacuc, se encuentran en él ideas inconciliables entre sí, como p. ej., éstas: *a*) se anuncia una próxima invasión de los caldeos, que hay que suponer que es contra Judá, quienes, simples instrumentos de Yahvé, van a realizar la obra vengativa ordenada por ese dios; pero poco después nos encontramos con que esa invasión ya se ha producido, y se leen las maldiciones que el poeta profiere en nombre de las naciones oprimidas contra tales conquistadores; *b*) en otro lado se habla de lucha del justo contra el impío o perverso, que ha paralizado la Ley judía y ha impedido que triunfen el derecho y la justicia, por lo que, como dice Gautier, ya

no se está en el terreno internacional, sino en los estrechos límites de la comunidad israelita. Como además el texto se halla tan alterado, que hay versículos intraducibles, algunos comentaristas queriendo mantener a toda costa la unidad del libro, han supuesto que había sido escrito en distintas épocas por el mismo autor, o bien han emitido las más raras hipótesis, como la del asiriólogo Peiser, quien sostiene que este libro fue compuesto en Nínive por un príncipe judío deportado y pretendiente al trono de Judá, como sucesor de Josías, por lo que le aplica el término de *Ungido de Yahvé* (3, *13*), que realmente corresponde al pueblo. Varios han supuesto que los opresores de quienes se queja el poeta, fueron los asirios; y alguno, como Dhum, defiende la tesis que todo este libro es una colección de seis poemas que datan de la época de Alejandro el Grande, de modo que los conquistadores no serían ya los caldeos, a pesar de que así claramente se les nombra en 1, *6*, sino los griegos. El profesor Pablo Humbert, autor de la traducción y de las notas de este libro en *La Bible du Centenaire*, mantiene también la unidad de la obra; pero para él, el opresor contra el cual promete Yahvé la intervención vengadora de los caldeos, es un tirano judío, el rey Joaquim (§ 3511). Lods, director de esa gran obra, no era de la misma opinión de su colaborador Humbert; pero espíritu conciliador, permitió las aludidas notas en las que se cree ver por doquiera en Habacuc, alusiones al rey Joaquim; pero en la *Introducción general a los Profetas*, que él redactó, y con mucha moderación para no ofender a su citado colaborador, salva su criterio contrario al de éste, diciendo: "Hemos adoptado en las notas que acompañan la traducción de Habacuc, una de las soluciones propuestas a estos problemas: la que identifica el opresor con un tirano judío, el rey Joaquim (608-597), y hace de la obra una composición litúrgica o una imitación de composición litúrgica escrita hacia 602-601. Pero debe reconocerse que otras hipótesis pueden también ser defendidas con argumentos muy plausibles. Si en pasajes bastante numerosos, se pinta al opresor como un tirano nacional que se construye un palacio suntuoso, exige impuestos excesivos, corveas, pesadas obligaciones y se cubre de deudas (2, *6*, *7*, *9*, *11*, *12*), en otras partes el profeta parece referirse a una potencia extranjera, que pinta con rasgos que no podrían ser aplicados a Joaquim (Yehoyaquim) sin extraordinaria hipérbole: ¿se podría sin extrema exageración decir de este principillo judío que junta para sí todas las naciones (2, *5*), que todas le maldecirán (2, *6*), que él había despojado numerosas naciones (2, *8*, cf. *10*, *12*) e infligido violencias al Líbano (2, *17*), que trataba a los hombres como a los peces del mar (1, *14*) y ofrecía en seguida sacrificios a su red (1, *16*)?... Recordemos aún que muchos exégetas mantienen la interpretación tradicional, en este sentido al menos, que sería el imperio caldeo el opresor del cual pide el profeta ser libertado. Esta hipótesis parecería levantar una

objeción insuperable: ¿cómo podría el profeta en el momento mismo en que acaba de recibir de Yahvé la promesa de la venida vengadora de los caldeos (1, *5-10*), prever que esos justicieros llegarían a ser opresores y protestar con desesperada energía contra su tiranía aún por acontecer (1, *11*-2, *1*)? Pero se podría concebir que los diversos elementos del libro son de diferente fecha. El anuncio de la venida de los caldeos (1, *5-10*) sería de la misma época que las predicciones similares de Jeremías: se habría efectuado entre la batalla de Carquemis (605) y la llegada de Nabucodonosor a Palestina (602-601). Mucho más tarde, cuando la dominación extranjera hubo producido todos sus nefastos efectos —dos guerras desastrosas, dos grandes deportaciones, destrucción de la capital y del Templo, abolición del reino nacional y del culto— un profeta habría vuelto a tomar el oráculo prometedor de los pasados tiempos para recordárselo a Yahvé y pedirle implícitamente cuentas de las fechorías realizadas por el instrumento de su venganza. Una transición actualmente perdida o alterada (el texto de 1, *11*[a] es hoy ininteligible) indicaba quizá claramente que la predicción sobre los caldeos era la cita de un oráculo anterior. La segunda queja del profeta (1, *11*[b]-2, *1*) y la segunda respuesta de Yahvé (2, *2-5*[a]), así como las imprecaciones que la siguen (2, *5*[b]-*20*), datarían del tiempo en que se podía ya entrever el fin de la dominación caldea, fin que el profeta esperaría no de la intervención victoriosa de un príncipe extranjero, sino de una sublevación general de los pueblos oprimidos por Babilonia (2, *7-11*), lo que se explicaría por el año 550, cuando el levantamiento de Siria contra Nabónides, y antes del comienzo de los ataques de Ciro, rey de los persas y de los medos, contra Babilonia".

3665. Esta hipótesis que expresa aquí Lods, en forma dubitativa, es la expuesta en 1904 por K. Marty sostenida con pequeñas diferencias por F. Nicolardot en su tesis de doctorado "*La composition du Livre d'Habacuc*", y desenvuelta por el mismo Lods en sus libros "*Les prophètes d'Israel*", y en su ya mencionada obra póstuma "*Histoire de la litterature Hebraique et Juive*". A nuestro juicio es, hoy por hoy, la más aceptable de todas las numerosas que se han propuesto para explicar la formación de este opúsculo profético. En consecuencia, pensamos que éste, como concluye su estudio Nicolardot, "se compone de trozos cuya primitiva redacción se escalona en varios siglos. Al VII pertenece la profecía más antigua de la compilación, sobre la venida de los caldeos (1, *5-10*, *14-17*). Hacia el medio del VI se coloca la predicción de su ruina (2, *5-17*). El salmo (1, *2-4*, *13*; 2, *4*), que ha sido combinado por partes con los fragmentos de la primer profecía, no puede ser situado sino vagamente entre los siglos V y III. En cuanto a la fecha de la composición del cántico (cap. 3), quizá sería del siglo IV, de la época de la persecución de Artajerjes III Oco. Parece haber formado parte, en el siglo III, de un Salterio del Director del Canto;

y poco después vino a ser el trozo final de nuestro libro. La redacción del conjunto debe poder datarse de alrededor de la segunda mitad del mismo siglo. Sin embargo no debe olvidarse cuan temerario sería atribuir la misma importancia a la fecha conjetural de los dos salmos, y a la mucho mejor establecida de los dos trozos proféticos" (p. 96). Transcribiremos, pues, las páginas de Habacuc, de acuerdo con ese criterio cronológico, colocando, sin embargo, 1, *13* y 2, *4* en el segundo oráculo.

EL PRIMER ORACULO. — 3666. Este tiene como introducción 1, 5.

1, *5* *Ved lo que va a pasar entre las naciones; mirad*
Y quedaréis llenos de asombro y de estupor.
Porque voy a ejecutar una obra en vuestros días,
En la que no creeréis, aunque se os la contara: (Act. 13, *41*)
6 *Voy a suscitar a los caldeos,*
Pueblo feroz e impetuoso,
Que atraviesa vastas extensiones de tierra
Para apoderarse de moradas que no son suyas.
7 *Es terrible y formidable;*
De sí mismo procede su derecho (y su grandeza o digni-
[*dad* - glosa)
8 *Sus caballos son más veloces que las panteras* (o leopardos),
Más ágiles que los lobos de la estepa.
Saltan sus jinetes; se precipitan al pillaje;
Vienen de lejos; vuelan
Como el águila que se arroja sobre su presa. (Jer. 48, *40*)
9 *Vienen todos para hacer obra de violencia;*
El terror los precede. (Texto incierto) (1)
Amontonan cautivos como arena.
10 *Este pueblo se mofa de los reyes,*
Y los príncipes le son objeto de irrisión.
Se ríe también de todas las fortalezas:
Amontona tierra, y las toma.
(O *levanta terraplenes contra ellas y las toma* - V. S.).
14 *Trata a los hombres como peces de la mar,*
Como reptiles que no tienen dueño.

(1) Según el T. M. este verso diría: "*La dirección de sus rostros es hacia adelante*". L. B. R. F. lo traduce: "*Su pasión los lleva siempre hacia adelante*". La Vulgata: "*La cara de ellos viento quemador*", que Scío explica así: "Talarán y destruirán todo lo que se les ponga por delante, como viento solano, que todo lo consume y abrasa".

15 *A todos los toma con anzuelo,*
Los saca con su red barredera (1)
Y los amontona en su buitrón. (2)
Así se regocija y salta de alegría,
16 *Y ofrece sacrificios a su red barredera,*
Y quema incienso (u ofrendas) *en honor de su buitrón,*
Porque gracias a ellos obtiene pesca abundante
Y alimento suculento (V. S.).
17 *Por eso vacía sin cesar su red barredera*
Y extermina a las gentes sin piedad.

3667. El oráculo precedente anuncia con toda claridad una próxima invasión de caldeos, enviada por Yahvé, de modo que quedan desautorizados los comentaristas que con hipótesis más o menos ingeniosas han pretendido que esos invasores no eran los que aquí se nombran. Desde muy antiguo se denominó *Caldea*, el territorio comprendido entre Babilonia y el Norte del golfo Pérsico, donde primitivamente estuvo el reino de Summer. Allí pululaban los *kasdim* (gentilicio de *Kaldú*) o caldeos, nómades que en la mitad del siglo IX habían logrado formar seis pequeños Estados en el país de *Kaldú*, según las inscripciones cuneiformes. En Jer. 51, *4* se llama ese territorio *el país de los caldeos*. Dichos nómades estaban emparentados con los arameos, algunas de cuyas tribus ocupaban entonces las estepas situadas al E. del Tigris, en los confines de los reinos de Babilonia y del Elam, región que constituía propiamente el país de *Arumú* o de *Aramú* (§ 2255). Después de incesantes luchas de arameos y caldeos contra los asirios, a la muerte del rey de Asiria, Asurbanipal, en el 626, un general caldeo, Nabopolasar (625-604), tomó a Babilonia, de la que se proclamó rey, apoderándose luego de toda la extensión territorial de la que esta ciudad era capital, y fundando la XI dinastía neo-babilónica. Desde entonces los arameos del Tigris se confunden tan completamente con los caldeos, que ya no se les vuelve a nombrar más en aquellos parajes, siendo en adelante considerados como sinónimos los vocablos gentilicios *babilonios* y *caldeos*. Nabopolasar celebró un tratado de alianza con Ciaxares, rey de Media, en confirmación del cual

(1) *Red barredera* es aquella cuya parte inferior en la que van los plomos, se arrastra por el fondo del agua para que lleve consigo todos los peces que encuentre.

(2) *Buitrón* lo define la Academia de la Lengua Española así: "Arte de pesca en forma de cono prolongado en cuya boca hay otro más corto dirigido hacia adentro y abierto por el vértice para que entren los pescados y no puedan salir". Se suelen poner los buitrones en los torrentes estrechos de los arroyos o en las bocas de las presas que se hacen en los ríos para coger la pesca.

el hijo de Nabopolasar, Nabucodonosor, se casó con una nieta de Ciaxares. Unidas las tropas de ambos aliados, tomaron a Nínive en el 612, destruyéndola totalmente. El faraón Neco, que había venido en ayuda de los asirios, fue derrotado, como sabemos, por Nabucodonosor en la batalla de Carquemis (605). Nabucodonosor no invadió Egipto por muerte de su padre, acaecida en el 604; fue un gran monarca y reinó hasta el 561, en que le sucedió su hijo Avil Marduc (que significa *hombre de Marduc*), llamado en la Biblia Evil Merodac (II Rey. 25, 27). El imperio caldeo o neobabilónico duró cerca de un siglo, siendo reemplazado por el persa de Ciro.

3668. El mencionado oráculo sobre la próxima invasión de los caldeos, instrumentos de la venganza divina, debió haber sido pronunciado o escrito más o menos por el 604, época en que el rey Joaquim quemó el primer rollo de las profecías de Jeremías y mandó prender a éste y a su secretario Baruc (Jer. 36; § 3439-3441). Lods (*Les Prophètes*, p. 187) supone que el autor de la referida composición profética quizá fuese el profeta mártir Urías, cuya predicación era semejante a la de Jeremías (Jer. 26, *20-23*). Habacuc, en el destierro, allá por los años 555 a 549, tomó como tema de sus reflexiones ese oráculo, el que reprodujo "adaptándolo a sus preocupaciones del momento, como lo había hecho Jeremías cuando había repetido, a la llegada de los babilonios, sus antiguas revelaciones sobre los escitas, por lo que mezcla a la pintura del poder de aquéllos la de su codicia y la de su orgullo". Confirma Lods esta hipótesis, aceptada por él, diciendo: "Los profetas de la época del destierro —p. ej. Ezequiel (38, *17*; 39, *8*), el Segundo Isaías (Is. 41, *21-22*, *26-29*, etc.) Zacarías (1, *4*, *5*, *12*; 3, *8*) y aun mismo ya Jeremías (28, *8*)— meditaban gustosos sobre las predicciones de sus antecesores, lo que constituye un indicio de ese debilitamiento de la espontaneidad profética que era uno de los rasgos característicos del tiempo" (*Ob. cit.*, p. 262). A ese oráculo retocado, le agrega Habacuc las quejas que le sugieren sus reflexiones, y predice luego la ruina del imperio caldeo.

QUEJAS Y ORACULO DE HABACUC. — 3669.

1, *11* *Entonces mi espíritu fue afligido y expuse mis agravios* (1)
Deposité mi queja delante de mi dios.

---

(1) El pasaje 1, *11-13* está tan alterado, que, sobre todo los vs. *11-12* los traducen los exégetas cada uno a su manera, y tan diferentemente, que no parecen pertenecer al mismo texto. Lods para llegar a la traducción del v. *11* que damos arriba, se ve obligado a efectuar múltiples correcciones en el original. Lo mismo ocurre con casi todos los vs. del cap. 2.

12 *¿No eres tú, oh Yahvé, desde la eternidad*
Mi dios santo? (Is. 1, 4) *Nosotros no podemos morir.*
Tú lo habías elegido, oh Yahvé, como justiciero,
Tú habías hecho de él el ejecutor encargado de castigar.

13 *Tú, cuyos ojos son demasiado puros para ver el mal*
Y que no puedes mirar la iniquidad,
¿Por qué miras a los pérfidos,
Y callas cuando el malvado devora (o *traga*)
A uno más justo que él?

2, 1 *Voy a mantenerme en mi puesto*
Y a montar la guardia;
Acecharé para ver lo que él me dirá
Y lo que él responderá a mis quejas.

2 *Y Yahvé me respondió,*
Y me dijo: "*Escribe la visión* (o *la revelación*)
Con claridad, sobre tablillas,
Para que se la lea corrientemente.

3 *Porque esta revelación se cumplirá en el plazo señalado,*
Ella se apresura a su término, y no engañará.
Si demora, esperad su realización,
Porque ciertamente se cumplirá y sin retardo.

4 *He aquí: aquel cuya alma no es recta, decae;* (texto in-
[cierto)
El justo, por el contrario, vive por su fidelidad.

5 *Con mayor razón, cuando un hombre se enorgullece,*
Pierde el sentido y no tiene más reposo". (Texto muy in-
[cierto).
Sobre aquel que ávido como el sheol
E insaciable como la muerte,
Ha reunido junto a sí todas las naciones
Y avasallado todos los pueblos,

6 *¿No pronunciarán todas esas naciones un poema burlón*
[(o un maschal, § 2995)
No compondrán chanzas y sentencias?
Ellas dirán:
¡Ay de aquel que acumula lo que no es suyo,
Y que se carga de una pesada deuda!

7 *Porque repentinamente se alzarán tus acreedores*
Y se despertarán gentes que te hostiguen,
Y tú serás su presa (o *su botín*).

8 *Porque tú has despojado numerosas naciones,*
Todo el resto de los pueblos te despojará,
Porque has derramado sangre humana y violentado la tie-
[rra,
La ciudad y a todos los que la habitan.
9 *¡Ay de aquel que amontona para su casa ganancias inicuas,*
A fin de colocar su nido en alturas inaccesibles,
Para escapar a los golpes de la calamidad!
10 *Tú has decretado la vergüenza de tu casa:*
Al segar numerosos pueblos,
Tú te has condenado a ti mismo
(o *Tú has pecado contra tu propia existencia,*
o *Y tú has comprometido tu alma*).
11 *Porque hasta las piedras de las murallas claman venganza,*
Y las vigas del maderaje les hacen eco. (Cf. Luc. 19, *40*)
12 *¡Ay de aquel que construye una ciudad con sangre,*
Y que funda una con (o *sobre*) *la iniquidad!* (Miq. 3, *10*).
13 *Sí, es la voluntad* (o *la orden*) *de Yahvé de los Ejércitos*
Que los pueblos trabajen en provecho del fuego,
Y que las naciones se fatiguen por la nada. (Jer. 51, *58*[b];
[§ 3464).
14 *Porque la Tierra debe ser llenada*
Del conocimiento de la gloria de Yahvé,
Como las aguas cubren el fondo de la mar. (Is. 11, *9*[b];
[§ 2959).
15 *¡Ay de aquel que hace beber a los otros*
En su copa, un brebaje fuerte y los embriaga,
Para contemplar su desnudez,
16 *Colmándolos, no de honor, sino de ignominia!*
Bebe tú también, y que se apodere de ti el vértigo;
Llega tu turno de beber en la copa que te tenderá la dies-
[tra de Yahvé,
Y la abyección reemplazará para ti la gloria.
17 *Porque las violencias infligidas al Líbano* (Is. 14, *8*; §
[2994) *recaerán sobre ti*
Y la sevicia ejercida contra los animales causarán tu pér-
[dida,
Porque has derramado sangre humana y violentado la tie-
[rra,
La ciudad y a todos la que la habitan. (v. *8*[b]).
19 *¡Ay de aquel que dice al leño: "¡Despiértate!"*
A la muda piedra: "¡Levántate!".

¿Acaso podrá esto dar oráculos?
Esa imagen está recubierta de oro y de plata;
Pero en ella no hay soplo de vida.
18 *¿A qué puede servir una estatua, para que se la esculpa,*
Una imagen de metal que no da sino oráculos mentirosos?
¿Cómo fabricando dioses mudos,
Podrá el artífice poner en ellos su confianza (Is. 44, *9-20*).
20 *Pero Yahvé está en su santo Templo:*
¡Guarde silencio toda la Tierra, delante de él!

3670. Hemos transcrito el largo pasaje precedente, combinando las traducciones de los mejores hebraístas y de excelentes versiones, a fin de obtener un relato lo más claro posible, dada la alteración del texto, para cuya comprensión se requiere una gran dosis de buena voluntad. Es el primer oráculo (§ 3666) una simple amenaza que pendía sobre Judá; pero en este trozo de ahora, escrito más de medio siglo después del vaticinio anterior, ya se ha operado la conquista babilónica y la mayoría de los judaítas hace mucho que están en el destierro y han podido darse cuenta de la falsedad de la tesis profética de que Yahvé enviaba un pueblo feroz para castigar faltas de su propio pueblo, pues ante el espectáculo que tenían aquéllos a la vista, podían fácilmente comprender que si ellos eran imperfectos (¿y quién no lo es?), mucho peores eran los caldeos. Y entonces surgía espontáneamente la pregunta: ¿cómo es que nuestro dios nos aflige a causa de nuestras culpas por medio de una nación más culpable que la nuestra? Y por eso brota del corazón del profeta esta amarga queja: "*Tú, cuyos ojos son demasiado puros para ver el mal, ¿por qué miras a los pérfidos* (*rebeldes* o *traidores*) *y guardas silencio cuando el perverso devora a uno más justo que él?*" (1, *13*). Jeremías y los anteriores profetas de desgracia, previendo las calamidades que sobrevendrían en Palestina, dada la situación política internacional de la época, en aquella región de Oriente, habían vaticinado invasiones desoladoras en Judá; pero exponiéndolas como castigo, porque sus habitantes no ajustaban su conducta a la moral, o no eran tan buenos yahvistas como ellos lo deseaban. Pero así como Isaías cuando vió a su pueblo arrasado por los asirios, clamó contra Asur, a pesar de llamarlo "*vara de la cólera de Yahvé*" y le pronosticó su ruina (Is. 10; § 2927), así también ahora el patriotismo y el buen sentido de Habacuc le hacen protestar contra el pretendido juicio de su dios nacional y contra el cruel instrumento de su despiadada venganza.

3671. Comparando el proceder de Habacuc con el de Jeremías, escribe Gautier: "Uno y otro se encuentran ante un mismo hecho, la sujeción de Judá a Babilonia, y reconocen en esta prueba la mano de Yahvé (Dios). Pero Habacuc no se detiene en las faltas cometidas y

en la razón de ser del juicio, sino que aplica toda su energía a reclamar a Yahvé la ruina del dominador que oprime a Judá. Por el contrario, Jeremías destaca con insistencia la justicia del castigo que acaba de caer sobre su pueblo. Lo exhorta a no resistir, a no rebelarse, a aceptar la prueba como plenamente merecida. Habacuc hace oir un grito de angustia y de protesta; Jeremías predica la sumisión, la humildad, la espera de una liberación aún lejana y el abandono a la voluntad de Yahvé" (I, p. 513). Igualmente expresa Lods: "Habacuc se mantiene en la noción corriente, práctica, humana de la equidad, que quiere que en un conflicto entre individuos o entre pueblos, la victoria recaiga en aquel que tiene razón, en aquel que no ha hecho mal a su adversario; se coloca en el punto de vista más sencillo (terre à terre) de la justicia distributiva. No pretende seguramente que su nación sea justa en el sentido absoluto de la palabra, puesto que reconoce que los caldeos han sido antes suscitados por la cólera de Yahvé; pero su conciencia le grita que en el actual conflicto internacional Judá es *más justo* que los caldeos, que es una víctima, y que el triunfo perpetuo de este pueblo de presa es un escándalo, que no puede tolerar un Dios justo... Hay allí un encaminamiento hacia las ideas que predominarán en el judaísmo. Después del destierro, tendrá Judá el sentimiento muy vivo de ser justo cuando se compara con los pueblos paganos, de valer moralmente más que ellos, y por consiguiente, de sentirse lesionado cuando está obligado a obedecerlos. En Habacuc este sentimiento se presenta todavía en forma demasiado espontánea y demasiado justificada por las circunstancias para que se pueda tacharlo de orgullo nacional" (*Les Prophètes,* ps. 264-265). Conviene conocer también la opinión de Renán sobre los dos citados profetas, quien dice: "Más justo que Jeremías se muestra Habacuc, piadoso para las víctimas y encolerizado contra el invasor. Dios castigará luego a éste por ser más culpable. Jeremías no acostumbraba a protestar contra la violencia triunfante. Habacuc nos consuela asegurándonos que no se sostendrán las fortalezas edificadas con el sudor del pueblo. Habacuc fue un patriota; Jeremías, un fanático. Pero todas las recompensas de la Historia son para los exagerados. El escritor sensato cae en el olvido. El que vociferó, el que nunca sacrificó un rasgo de odio al bien de la patria, ha llegado a ser una de las piedras angulares del edificio religioso de la humanidad", (p. 221).

3672. Continuando con el examen de lo transcrito en § 3669, tenemos que luego de expresar a Yahvé su referida queja, el profeta supone que él sube a una alta torre, y haciendo de atalaya (Is. 21, *6, 8;* § 2992 bis), acechará desde allí, personificando la respuesta que espera de Yahvé, para ver lo que éste contestará a sus quejas (2, *1*). El dios le responde que escriba claramente la visión en tablillas, porque aunque ella demore en realizarse, ocurrirá indefectiblemente. Y bien,

¿cuál es esa visión o revelación de Yahvé, que se anuncia con tanta seguridad? La pregunta de Habacuc es clara: ¿por qué permites que el malvado devore a uno más justo que él, o sea, por qué permites que Judá sea sacrificada por Caldea, nación ésta que vale mucho menos que aquélla? La respuesta precisa y concreta no aparece por ningún lado; en cambio, los creyentes quedan plenamente conformes con lo que creen sea la contestación divina, a saber, con el dístico sentencioso de 2, *4*, que el mismo Lods, que lo admite, manifiesta que "es oráculo de aire didáctico, que cuadra bien con la tendencia de espíritu meditativo de los *nebiim* de la época" (*Ob. cit*, p. 263). Confiésese sin ambages, que el tal dístico no es una respuesta, sino la cita de un simple proverbio, que guarda muy lejana relación con lo que se interroga. Fuera de esto, el primer verso de ese dístico, por corrupción del texto, nadie sabe con certeza lo que quiere decir; quizá lo entendió el propio Habacuc, que se afirma lo oyó directamente de Yahvé; pero, no lo entendemos nosotros. Véase en prueba de lo dicho, algunas de las traducciones que se dan de ese verso: La Vulgata: "*Mira que el que es incrédulo, no tendrá en sí mismo un alma derecha*"; Valera: "*He aquí que se enorgullece aquel cuya alma no es derecha en él*"; Pratt, en la Versión Moderna: "*¡Pero he aquí el ensoberbecido! su alma no es recta en él*"; Versión Sinodal: "*En efecto, el corazón que se hincha de orgullo no está en el camino recto*"; La Biblia del Rabinado Francés: "*¡Ved! está hinchada de orgullo su alma; ella no tiene ninguna rectitud*"; L. B. A.: "*He aquí, aquel cuya alma se hincha dentro de él, no está en el camino recto*"; Reuss: "*Mirá tú, su alma está hinchada de orgullo y no derecha*"; Piepenbring: "*El alma del inicuo enemigo no es derecha*"; y Nicolardot: "*He aquí: Dentro de él* (el malvado o impío) *desfallece su alma*". Escoja el lector pacienzudo cualquiera de estas interpretaciones, y diga imparcialmente si eso, con la frase que le sigue, constituye una respuesta a la pregunta de Habacuc. ¿No se parecería mejor a una de aquellas ambiguas contestaciones de la pitonisa de Delfos, que dejaba que sus oscuras palabras las interpretara cada uno según sus propias ideas? Lods, buscando una solución con espíritu cristiano, a este difícil problema de exégesis, y traduciendo el aludido verso: "*Aquel que no es derecho, su vida desfallece en él*", hace el siguiente comentario de ese texto: "El profeta parece esperar el restablecimiento del orden moral en el mundo, menos de un castigo exterior de Yahvé, que de una especie de justicia inmanente. La injusticia constituye para él un fermento de muerte, que ya anemia y roe la vida del hombre violento, a pesar de sus aires de salud triunfante, mientras que el justo vivirá —es decir, está desde ahora seguro de vivir— por su fidelidad... Habacuc vuelve a tomar aquí amplificándola, la antigua noción semítica de un lazo orgánico, natural, entre el pecado y el infortunio" (*Ob. cit.* p. 265).

3673. La mayor parte de las versiones traen en 2, *4*, como segundo verso: "*El justo vive* (o *vivirá*) *por su fe*", cuando en realidad el original en vez de *fe* emplea el vocablo *fidelidad*. Ambas palabras no son sinónimas, pues *fe* es la creencia firme en una cosa por la autoridad del que la dice, o, como expresa el autor de la Epístola a los Hebreos, "*es la firme seguridad de cosas que se esperan, la demostración de las que no se ven*" (11, *1*); mientras que *fidelidad* es lealtad hacia las personas, instituciones, leyes, etc. Tanto esto es así, que L. B. R. F. traduce ese hemistiquio de este modo: "*Pero el justo vivirá por su firme lealtad*". La mayoría de los traductores cristianos ponen en ese verso el vocablo *fe* en vez de *fidelidad*, porque aquél es el empleado por el apóstol Pablo en sus epístolas a los Gálatas (3, *11*) y a los Romanos (1. *17*), observando L. B. d. C. que "la palabra traducida por *fidelidad* puede tener también el sentido de *fe;* pero la antítesis con la falta de rectitud del malvado, muestra que tal no es enteramente el matiz del pensamiento del autor primitivo". Pablo, que en todos los textos bíblicos creía encontrar la tesis de su evangelio, a saber, que la salvación se obtiene por la fe en Cristo, sin la observancia de la Ley, cita expresamente en su apoyo, el referido pasaje de Habacuc, que ha venido a ser la base de la teología de los reformadores del siglo XVI. Comentando la referida cita de Pablo, dice Loisy: "El texto de Habacuc opone la suerte del impío o malvado cuya perversidad lo destina a la muerte, y la suerte del justo, que merece por su confianza en Dios ser protegido por él. No se trata de fe justificante y que sería tal por contraste con la Ley de las obras, principio de muerte, aunque ella promete la vida a los que la observan. Pero la vida que prometía la Ley, era la vida temporal, la prosperidad y la longevidad del fiel obediente... Cualquier doctor judío dotado de la misma sutileza de espíritu y con un poco de buen sentido, hubicra podido refutarlo con facilidad negando simplemente el principio admitido por Pablo, a manera de postulado, que el dominio de la fe y el de la Ley eran separados y como antagónicos, ya que todo buen judío cumplía la Ley en un sentimiento de fe, no confiando en sus méritos, sino en Dios para la realización de las promesas. La teoría que combate Pablo, a saber, la idea de la salvación por las solas obras de la Ley, no era la de la piedad judía, al punto que su propia tesis de la salvación por la sola fe, no debió ser profesada en aquel tiempo, sino únicamente por él" (*L'Epître aux Galates*, ps. 147-148). Los judíos, doctores de la Ley, le dieron una importancia excepcional a esa sentencia: "*El justo vivirá por su fidelidad*", pues el Talmud, aludiendo a Sal. 15, Is. 33, *15* (§ 3123-3129), Miq. 6, *8* (§ 801), Is. 56, *1* y a nuestro texto de 2, *4*, dice: "David estableció once mandamientos; Isaías los redujo a seis; Miqueas a tres; Isaías, de nuevo, a dos; y por fin Habacuc los redujo a uno solo".

3674. Prescindiendo de la primera parte de 2, 5, en la que los que siguen al T. M. hablan de que el vino es pérfido y que el hombre arrogante no disfruta de reposo, —texto completamente alterado— nos encontramos con cinco imprecaciones (2, *6-19*), que nada tienen que ver con la respuesta que esperaba Habacuc de Yahvé, pues ellas figuran como pronunciadas por las naciones oprimidas y van contra aquel que "*ávido como el sheol e insaciable como la muerte, ha reunido junto a sí todas las naciones y avasallado todos los pueblos*" (v. 5^b), es decir, contra el poderío babilónico. Esas cinco imprecaciones o maldiciones están formuladas en cinco estrofas de tres versos cada una. "El caldeo es designado en la primera estrofa (vs. *6-8*) como un conquistador ávido y saqueador; en la segunda (vs. *9-11*) como un jefe orgulloso de dinastía; en la tercera (vs. *12-14*) como soberano cruel, que abusa del trabajo y de las fuerzas de los pueblos vencidos; en la cuarta (vs. *15-17*) como regocijándose del oprobio ajeno; y en fin, en la quinta (vs. *18-20*) como idólatra" (L. B. A.). Como a menudo los traductores suelen verter las citadas estrofas —bastante confusas por lo alterado del texto— de acuerdo con sus peculiares ideas interpretativas, tenemos, p. ej., que en L. B. d. C. el profesor Humbert traduce los primeros versos de la primera imprecación de modo que encuadren dentro de la figura del tiránico rey Joaquim, por lo que ellos aparecen así:

¡Ay de aquel que multiplica los impuestos sobre el desgra-
[ciado
Y exige de él pesadas prendas!
¿No surgirán repentinamente los que te morderán (tus
[acreedores)?
¿No se despertarán los que te hagan temblar?
Y tú llegarás a ser su presa.

Entendemos que los vs. *6* y *7* deben interpretarse de conformidad con el v. *8*, en el que se habla claramente de un conquistador que ha despojado numerosas naciones, y que por lo tanto, esta primera imprecación, como las tres siguientes, se refieren al imperio babilónico considerado como un tirano, opresor de pueblos. En consecuencia, hay que suponer que las expresiones "*se carga de una pesada deuda*" y "*alzarse contra él los acreedores*" se refieren a las exacciones y rapiñas de los caldeos, deuda contraída por ellos con los pueblos violentamente esquilmados, quienes a su tiempo, se levantarán como acreedores para reclamar lo que injustamente se les ha quitado. Nótese el cambio brusco de persona al pasar del v. *6* al *7*, pues en aquél se emplea la tercera, mientras que en éste se emplea la segunda: "*tus acreedores*", procedimiento habitual del redactor último del libro, pa-

ra soldar pasajes, como en 1, *14*, donde usa la 2ª persona del singular: "*tratas a los hombres como peces de la mar*", en vez de la 3ª que corresponde, de modo que viene a atribuir a Yahvé, lo que éste tolera, o sea, lo que hacen en realidad los caldeos.

3675. A la maldición contra el conquistador rapaz, sigue otra contra el mismo, acusándolo de tratar de perpetuar su dominación. Con la imagen de "*colocar su nido en alturas inaccesibles*", como hacen las águilas y otras aves rapaces, se quiere significar que el opresor buscaba establecer su dinastía en forma segura e inatacable. Pero todo será inútil para el caldeo, pues al saquear y destruir otros pueblos, se ha condenado a sí mismo, aparejando su propia ruina, ya que hasta las piedras de las murallas clamarán venganza contra el inicuo y cruel tirano. La tercera maldición está formada con pasajes de Isaías, Jeremías y Miqueas, que hemos indicado en los versos de la misma. En la cuarta imprecación se utiliza la imagen de la embriaguez con sus vergonzosas consecuencias para pintar la crueldad de los caldeos con las naciones avasalladas. "La impotencia del ebrio que yace por tierra, es la imagen de la derrota de un pueblo vencido (Nah. 3, *11*), y la desnudez descubierta es la imagen del deshonor que le espera (Nah. 3, *5*; Is. 47, *3*). Esta alegoría que representa la derrota y sujeción de los pueblos bajo la imagen de una copa de cólera que se les hace beber, se refiere a la astucia con la cual los atraía a su alianza para deshonrarlos en seguida. Esa vergüenza recaerá sobre él mismo" (L. B. A.). En cuanto a la quinta y última imprecación, cuyos vs. *18-19* hay que leer invertidos, *19-18*, para que tengan debida armonía entre sí, no pueden ser de Habacuc, sino del redactor final, quien, como se dice familiarmente, metió aquí la pata, pues agregó a las cuatro maldiciones contra el opresor caldeo, ésta última contra la idolatría, añadidura inoportuna, extemporánea, que no viene al caso. En efecto, olvidó ese inhábil redactor que las anteriores imprecaciones no figuraban como formuladas por Yahvé, sino que el profeta las pone en boca de las naciones oprimidas, y que es un absurdo que éstas pudieran reprochar al conquistador babilónico su idolatría, ya que todas ellas eran idólatras, hasta la misma Judá de la época de la ruina de Jerusalén (Ez. 8, *5-13;* § 2759, 3659-3661). Nicolardot, no obstante, escribe: "La orientación que el redactor da a los hechos históricos y el cuidado que tiene de mostrar a Yahvé y su justicia detrás de los sucesos humanos, revelan en él una mentalidad esencialmente religiosa. No habría, pues, que asombrarse que haya creado la última de las maldiciones, añadiendo a todos los crímenes de los caldeos, un crimen de un carácter especialmente grave a sus ojos, el desafío que un culto idolátrico le parece lanza a Dios. En este pecado de los caldeos, que tenía en vista directamente a Yahvé, podía encontrar una preparación más inmediata para la intervención personal de Yahvé en la teofanía final" (p. 94). Resu-

miendo lo dicho sobre las cuatro primeras imprecaciones, únicas que pueden ser de Habacuc, puede afirmarse con Nicolardot, que "estas predicciones de desgracia parecen pronunciadas contra Babilonia en una explosión de gozo vengativo. Se diría que el profeta saborea de antemano la revancha, que ve próxima y estima cierta. Todo esto se explica mejor, hacia la época en que se podían discernir signos precursores de la caída de los caldeos" (ps. 72-73).

LOS AGREGADOS DEL REDACTOR. — 3676. Entramos ahora a la parte más conjetural de la hipótesis de Marti, compartida en general por Nicolardot y Lods. Durante mucho tiempo circularon reunidos los dos trozos que hemos transcrito en § 3666 y 3669 (con las pequeñas diferencias que señalaremos), o sea, la profecía de la próxima invasión de los caldeos (1, *5-10, 14-17*) y la de las maldiciones contra los mismos (2, *5-17*); pero un buen día, como dice Nicolardot, "un redactor entendió que debía darse mayor unidad a esas dos profecías yuxtapuestas, y así como era explicada y legitimada la ruina de los caldeos por sus crímenes, así quería indicar la razón providencial del poder de que éstos habían gozado precedentemente, la razón del éxito de sus armas, y en particular la de la invasión descrita en 1. *6* ss; y esa causa la halló en los pecados del pueblo judío, que, según pensaba, habían recibido los caldeos la misión de castigar. Por medio de la realización de esa doble idea: la razón providencial de la grandeza y de la decadencia de los caldeos, quería asegurar la unidad literaria de los aludidos trozos. Utilizó para ello un salmo, sea que él ya lo hubiese encontrado unido a las profecías, sea más bien que él lo tomó de otra parte, quizá de un libro de los piadosos y de los pobres, compuesto, página a página, por autores anónimos del V al II siglo. Ese salmo, dividido en trozos, iba a formar sucesivamente, en las escenas de opresión que evoca, un fondo al cuadro de la venida vengadora de los conquistadores, y al de su caída. Por el escándalo del mal al principio impune, iba a legitimar y preparar el castigo de los caldeos a Judá, y el de los medos a los caldeos" (ps. 83, 89). He aquí cómo, según Nicolardot, quedaría restituída la queja lírica del capítulo primero:

1, *2* *¿Hasta cuándo, Yahvé, clamaré por socorro*
Sin que tú oigas;
Te gritaré: "¡Violencia!",
Sin que tú salves (o *libertes*)*?*
3 *¿Por qué me haces ver la injusticia,*
Y contemplar la iniquidad?
La opresión y la violencia están ante mis ojos;
(*Por doquiera*) *son querellas y disputas.*

4 *Así la ley está paralizada,*
Y el juicio jamás se produce
(o *El derecho no triunfa jamás*).
El malvado circunviene (o *estrecha*) *al justo,*
Se falsea el juicio (o *el derecho*).
13 *Tus ojos son demasiado puros para ver el mal,*
Tú no puedes contemplar la iniquidad.
¿Por qué miras tú, oh Yahvé,
A los malvados en su rebelión?
Y te callas cuando el malvado devora
A aquel que, por el contrario, es justo?
(o *A uno más justo que él?*)
2, 4 *Dentro de él desfallece su alma,*
Y en su confianza el justo vivirá.

3677. Tal es la traducción que del salmo restaurado nos da Nicolardot, a la que le hemos agregado algunas palabras entre paréntesis, tomadas de otras versiones. Se notará que 1, *13*, y 2, *4* (este último bastante modificado) ya los hemos transcrito en § 3669. El salmista traza un cuadro de desórdenes y violencias dentro de la comunidad israelita, tales como querellas y disputas, impotencia de la ley y denegación de justicia; pero no de opresión nacional por un enemigo victorioso. Sería del caso preguntarse, —ya que se habla de lucha entre el malvado y el justo (1, *4*)— si no nos encontraríamos aquí ante uno de tantos salmos quejumbrosos en que sus autores invocan el auxilio divino contra sus enemigos que los oprimen y persiguen, y los hacen víctimas de sus ataques e injusticias (§ 1193, 1225). L. B. d. C. nota que "este trozo (1, *2-4*) recuerda por la forma y por el fondo, muchos *salmos de súplica*: el profeta lo utiliza como portavoz del pueblo". Hay también otros salmos, análogos al nuestro, en que se desenvuelve el tema de la prosperidad de los malos o impíos comparándolo con la situación adversa de los justos, tales como el 37, el 49 y el 73, en los que se llega a la conclusión que la dicha de los malos es pasajera; pero que la verdadera felicidad consiste en ser fiel a Yahvé. Así el salmo 73 termina con estos versos:

25 *¿A quién tengo en los cielos sino a ti?*
Fuera de ti nada deseo en la tierra.
26 *Mi carne y mi corazón pueden destruirse,*
Dios es mi roca, mi refugio para siempre.
27 *Porque aquellos que se alejan de ti perecerán,*
Tú aniquilas a todos aquellos que te son infieles.

28 *Para mí, la dicha es estar junto a Dios,*
He tomado al Señor Yahvé por refugio
(o *He puesto mi confianza en el Señor Yahvé*)
Para poder contar todas sus obras. (Este verso es una glo-
[*sa*).

Obsérvese que este salmo 73 viene a terminar diciendo que los infieles, o sea, los que se han alejado de Yahvé, perecerán; mientras que el justo halla la dicha poniendo su confianza en ese Dios. Lo que es muy semejante a cómo traduce Nicolardot el final del primer salmo con que comienza Habacuc: "*Dentro del impío* o malvado, *desfallece* o perece *su alma; pero en su confianza, el justo vivirá*". Ese final del salmo "con su oposición del malvado y del justo, conviene, como dice Nicolardot, a la conclusión de un trozo de este género: la queja termina en la confianza, pues, en definitiva, resulta preferible la suerte del hombre piadoso a la del impío" (p. 83). Nota Lods que los versos del principio de Habacuc (1, *2-4*) "se distinguen netamente de su contexto actual, no sólo por su contenido (opresión judía), sino también por su ritmo, pues son versos asimétricos" (*Hist. Litt.* p. 458).

3678. Como hemos visto en § 3675, debe considerarse también como obra del redactor, la quinta maldición (2, *18-19*). Recuérdese igualmente lo dicho al final de § 3674, sobre cambios bruscos de personas en el relato, para soldar distintos pasajes. En 2, *20* agregó aquél ese v. después de la última maldición, como transición por contraste entre los ídolos mudos y el dios nacional Yahvé, cuya sola presencia impone silencio a todo el mundo, y el himno litúrgico del cap. 3 con el que se cierra el libro. En resumen, después de las combinaciones y retoques del redactor, el libro de Habacuc ha venido a quedar en esta forma: El profeta se queja de la opresión que reina en su pueblo y de la demora de Yahvé en reprimir el mal. Responde este dios que hará venir a los caldeos para castigar a los opresores. Vuelve a quejarse el profeta de que los invasores abusan de su poder y pregunta hasta cuándo él guardará silencio. Recibe la segunda respuesta de Yahvé, que se concreta en una sentencia general aplicable tanto a israelitas como a caldeos: que el justo vivirá por su fidelidad o confianza. Las naciones oprimidas lanzan luego una serie de maldiciones contra el opresor caldeo; y finalmente se termina con un himno en el que se expresa que Yahvé juzgará en persona y definitivamente a su pueblo, para salvarlo.

EL CAPITULO TERCERO. — 3679. A continuación transcribimos el texto de este salmo litúrgico.

1 *Oración de Habacuc el profeta, sobre instrumentos de cuer-*
[das.
2 *Yahvé, he oído contar lo que tú has hecho;*
He contemplado, oh Yahvé, tu obra.
En los años venideros, hazla revivir; (texto incierto)
En los años venideros hazte conocer;
En el curso de los meses próximos, que se te recuerde.
3 *Dios viene desde Temán,*
Y el Santo, desde el monte de Parán. Selá.
Su esplendor cubre los cielos
Y su gloria llena la Tierra
4 *Su brillo es deslumbrante como la luz;*
Rayos brotan de sus manos.
Se regocija de su potencia
(o *Es allí que se oculta su potencia*).
5 *Delante de él marcha la Peste;*
Sobre sus pasos avanza Rechef (§ 78).
(o *Sigue sus pasos la fiebre ardiente* - V. S.).
(o *Bajo sus pies nace la fiebre.* - L. B. A.).
6 *Se levanta y hace estremecer la Tierra;*
Mira y hace temblar a las naciones.
Las montañas seculares vuelan en pedazos;
Se hunden (o *se bajan*) *las colinas eternas;*
Sigue sus senderos de siempre.
7 *Desoladas están las tiendas de Cusán;*
Trastornados, los pabellones del país de Madián (Ex. 3, *1*).
8 *¿Es contra los ríos que estás irritado, oh Yahvé,*
Es contra los ríos que se inflama tu cólera?
¿O es contra la mar que se enciende tu furor,
Para que subas en tu carro
Y que tus caballos se lancen como el huracán?
9 *Tú desnudas tu arco*
Y hartas la cuerda de flechas. Selá (Texto muy incierto).
Se hiende la tierra; se abren grietas.
10 *A tu vista las montañas tambalean;*
Las nubes arrojan lluvia a torrentes;
El océano hace resonar su voz.
El sol se olvida de aparecer;
11 *La luna permanece en su morada.*
Se retiran ante el brillo de tus flechas,
Ante el esplendor fulgurante de tu lanza.
12 *En tu furor recorres la Tierra;*
En tu cólera aplastas las naciones.

13 *Partes en guerra para socorrer a tu pueblo,*
Para salvar a tu ungido.
Quiebras la techumbre de la casa del impío.
Descubriendo el cimiento hasta la roca. Selá (Texto muy incierto).
14 *Traspasas con tus flechas la cabeza de los jefes* (o de *los príncipes*).
Que huyen cuando tú dispersas sus guerreros
.... (Texto muy incierto).
15 *Lanzas tus caballos sobre la mar,*
Sobre las grandes olas amontonadas.
16 *Oigo ese tumulto, y mi cuerpo se estremece,*
Ante ese ruido, tiemblan mis labios.
La angustia (o *un temblor*) *penetra mis huesos;*
Vacilan mis pasos.
Suspiro esperando el aflictivo día
En que subirán hordas contra mi pueblo,
17 *Porque entonces la higuera no dará más frutos.*
Ni habrá racimos en las cepas;
El olivo no producirá fruto,
Los campos no rendirán cosecha;
No habrá ovejas en el corral,
Ni bueyes en los establos.
18 *En cuanto a mí, yo estaré gozoso gracias a Yahvé,*
Alegre, gracias a Dios, mi Salvador.
19 *Yahvé, el Señor, es mi fuerza,*
El vuelve mis pies ágiles como los de las gacelas,
Y me hace marchar sobre las alturas.
Del Director del canto. Con instrumentos de cuerdas.

3680. Como dijimos en § 3663, 3665, este salmo no es de Habacuc, pues precisamente el hecho de que aparezca dentro de su libro con un título aparte: "*Oración de Habacuc*", es claro indicio de que no es suyo; lo mismo que el empleo de la preposición hebrea *le* (el *lamed auctoris;* § 1129-1129[a]) precediendo al nombre del profeta. Diversos salmos han sido atribuídos también a otros profetas en la versión de los LXX, así: a Jeremías, el 137, y a Aggeo y Zacarías, el 138, 139 y 146-148; y en § 2981 hemos visto que figuran fragmentos de dos, como procediendo de Isaías. Además nuestro salmo va acompañado de anotaciones musicales, que indican que era usado como canción litúrgica; y por eso, se lee en el v. *1*: "*Sobre* (o *con*) *instrumentos de cuerdas*", y al fin se encuentra una nota con igual indicación que parece fuese el encabezamiento de otro himno de la misma colección del Director del Canto, que venía en seguida, lo que hace

suponer fundadamente que de ella fue retirado aquel salmo para terminar el libro de Habacuc con él. Igualmente el término técnico: *selá*, que se emplea aquí tres veces, y 71 en las demás piezas del Salterio, significa "pausa", o quizá más bien, "elevad la voz" o "haced resonar más fuerte los instrumentos" (§ 1190). Debe notarse que la expresión del v. *1*, que con L. B. d. C y Nicolardot hemos traducido: "*Sobre los instrumentos de cuerdas*", la vierte Pratt: "*Sobre sigayones*" y en nota, "o *tonos variables*"; L. B. R. F.: "*Sobre el modo de los Chighionot*" y agrega en nota: "sentido dudoso, quizá: "*Ditirambos*"; L. B. A: también: "*Sobre el modo ditirámbico*"; V. S.: "*Sobre el modo lírico*"; y la Vulgata y Valera: "*Por las ignorancias*". Como se ve, se trata de una expresión oscura que ha dado lugar a variadas interpretaciones, entre las cuales, sin duda la más curiosa es la última citada. Scío, anotando el encabezamiento del salmo 6, que trae: "*en instrumentos de cuerda, sobre la octava*", dice que la aludida enigmática expresión era "según los hebreos un instrumento músico de ocho cuerdas, con el que se acompañaba el canto de este salmo".

3681. Pasemos ahora al examen detenido de este famoso cap. 3, que ha valido a Habacuc ser considerado por judíos y cristianos como uno de los más grandes poetas hebreos. Reuss expresa que ese elogio es muy exagerado, porque "en cuanto a la pintura de los detalles, a la riqueza del lenguaje, a la elegancia de la versificación, nos es imposible ver aquí una composición excepcional e incomparablemente superior a lo que en otros lados nos ofrece la literatura hebraica" (*Les Prophètes*, I, p. 396). Tenemos nosotros ahora ese salmo ante nuestros ojos, y sin dejarnos impresionar por interesados juicios ajenos, podemos juzgarlo de acuerdo con nuestro propio e imparcial criterio. La mayor parte de este himno, lo constituye la descripción de una teofanía de Yahvé (vs. *3-15*), la que no sólo no nos parece valer más que otras por el estilo que hemos encontrado en el curso de nuestros estudios en los tomos precedentes, (véase especialmente la del Sal. 18, *7-15*, transcrita y comentada en § 1138-1139), sino que encierra además rasgos que poco favorecen al dios nacional. Fuera de los cuadros corrientes en los que la aparición del dios va seguida de terremotos y de grandes inundaciones (vs. *6-10*), y de referencias a la lucha mítica del dios creador con la tumultuosa mar primitiva (la Tiamat de los babilonios) y sus auxiliares los monstruos de las aguas (nuestra *Introducción*, § 28-30; vs. *8*, *15*) (1) se nos pinta a Yahvé con trazos carica-

---

(1) En nota al final del v. *8*, escribe L. B. d. C.: "Se alude a la antigua tradición, según la cual el dios creador había tenido que luchar, en el origen de los tiempos, contra la mar primitiva sublevada (cf. Sal. 89, *10-11*; Is. 51, *9*, etc.). Ese pasaje, así como Nah. 1, *4*, recuerda especialmente la forma con la cual se

turescos, más propios de la pluma de un poeta adversario que de un escritor creyente en esta divinidad. En efecto, se nos dice en el v. 5 que "*delante de él marcha la Peste; bajo sus pies nace la Fiebre ardiente*" (este último nombre ha sido sustituído en L. B. d. C., por el del dios cananeo Rechef, § 78). Tenemos así, pues, gracias al autor de nuestro salmo, al dios israelita Yahvé convertido, como los demonios babilonios Namtar e Idpa, (§ 81), en el dios o demonio de la peste y de la fiebre en Israel. Como sabemos, los hebreos, los babilonios y la generalidad de los demás semitas creían que las enfermedades provenían o bien de la cólera de los dioses o bien de la acción de espíritus malignos, de modo que cada una de ellas tenía como causante un demonio o espíritu especial (§ 1183-1185). En el salmo 91, relacionado a las liturgias de exorcismo, que acompañaban a los ritos penitenciales (CAUSSE, *Les Plus*, p. 132), se lee:

1 *El que habita en el retiro del Altísimo,*
Reposa a la sombra del Omnipotente.
3 *Yahvé te librará de la red del cazador,*
Y de la peste asesina.
4 *El te cubrirá con sus alas*
Y bajo su protección encontrarás refugio;
Su fidelidad será tu escudo protector.
5 *Tú no temerás ni los terrores de la noche,*
Ni la flecha que vuele durante el día,
Ni la peste que se desliza a través de las tinieblas,
Ni la mortalidad que hace estragos al medio día.

Véase la similitud de lo que afirma el salmista de "*la peste que se desliza a través de las tinieblas*" y lo que nos dicen los textos babilónicos de los siete *maskimes* y los ejércitos de demonios que "se deslizan de casa en casa; no les detienen las puertas, se introducen por las puertas arrastrándose como culebras" entre los cuales están *Namtar*, demonio de la peste, y el de la fiebre, llamado *Idpa* (§ 81). Cada uno de los demonios productores de enfermedades atacaba preferentemente un determinado órgano o parte del cuerpo humano: cabeza, garganta, pecho, mano, pie, etc. La adjunta fig. 15 que, según Perrot y Chipiez representaba en Babilonia el *demonio del Viento Sudoeste*, o sea, el viento ardiente que soplaba desde Arabia, nos dará una idea de cómo

---

presenta esta tradición en uno de los poemas fenicios del siglo XIV, encontrados en Ras Shamrá (§ 79): *el Río* figura en él como asociado a *la Mar* en revuelta. Baal lanza contra los rebeldes los caballos y su carro".

se imaginarían los caldeos a los demonios causantes de enfermedades. Debe recordarse que el vocablo *demonio* es de origen griego: *daimón,* con el que se designaba tanto un genio o espíritu bueno, p. ej., el demonio que inspiraba a Sócrates, como un espíritu maléfico. Los hebreos, que los llamaban *shedim,* creyeron durante mucho tiempo que los dioses extranjeros existían realmente y eran demonios. Así en Sal. 106, *37* entre las censuras contra los israelitas, se cuenta ésta: "*sacrificaron sus hijos y sus hijas a los demonios* (*shedim*) *que no son Eloah* (Dios), *a dioses que no conocían, a dioses recién venidos, que no adoraron sus padres*". Dhorme cree que en estos pasajes se trata de demonios que los babilonios y asirios agrupaban bajo el nombre de *sedú.* El *sedú* o *shedú* y el *lamassú,* que se les representaba en forma de toros alados, guardaban el acceso a los templos, palacios y lugares sagrados, como los querubines la entrada del Edén (*La Rel. des Hébreux Nomades,* p. 245).



Fig. 15. — El demonio del Viento Sudoeste

3682. Otra de las curiosidades de este capítulo 3 que analizamos, es que llevando por título: "*Oración de Habacuc*", no tiene de tal oracón, más que el v. *2*, seguido por la aludida teofanía (vs. *3-15*). Comienza ésta describiendo la salida del dios de su montaña sagrada en los desiertos del Sur, cuya ubicación exacta desconocía la tradición (§ 122-123, 315, 359, 444). Manifiesta Reuss que Temán y Parán son localidades vecinas del monte Sinaí, donde moraba Yahvé; pero cree-

mos más bien que Temán, nombre poético del país de Edom (§ 3606) se menciona aquí de acuerdo con la teofanía del Canto de Débora, según el cual Yahvé "*salió de Seir, avanzó desde los campos de Edom*" (§ 444; Jue. 5, *4*). De allí, de los desiertos al Sur de Judá, se creía que acostumbraba salir Yahvé para socorrer a su pueblo. Esta salida de Yahvé provoca la desolación en las tiendas de Cusán (v. *7*), que no puede ser la Etiopía, o país de Cush o Cus, como pretende L. B. A., sino más bien alguna población de beduinos de Arabia, que vivían en tiendas, lo que no ocurría con los etíopes, bien que nos sea desconocido ese pueblo de Cusán. Madián es el país donde estaba la montaña de Yahvé, al E. del mar Rojo (Ex. 3, *1*). En el v. *13* se expresa que la salida de Yahvé de su agreste morada en el desierto, —que no se debía a que estuviera aburrido en aquellas espantosas soledades,— tenía por objeto el socorrer a su pueblo, salvar a su ungido. Demuestra así claramente el poeta que las expresiones: "*el ungido de Yahvé*" y "*el pueblo de Yahvé*" eran para él expresiones sinónimas (cf. Sal. 28, *8*; 84, *9*; 89, *38, 51*). Probablemente los salmistas aplicaban esa sinonimia al Israel purificado por el castigo divino, después del destierro. Termina bruscamente en el v. *15* la descripción de la teofanía, que, —como dice Lods, es un cuadro apocalíptico algo vago, y del que no se desprende ninguna situación histórica bien precisa—, y en seguida toma la palabra el profeta expresando que oye un gran ruido que le hace temblar y vacilar sus pasos, gimiendo ante la idea del día en el que subirán hordas enemigas contra su pueblo. Pero es natural preguntarse, qué relación hay entre la aludida teofanía y el temor del profeta por las calamidades que sobrevendrán a su país. Poniendo la mejor buena voluntad para aclarar este enredo, llegaríamos a esto: el poeta tuvo una visión en la que contempló dicha teofanía de Yahvé, que a la vez que causó grandes trastornos en la naturaleza y desolación en las poblaciones vecinas, produjo terrible pánico entre sus enemigos, que huyeron a la desbandada. El visionario relacionó este espectáculo con el que ocurrirá el aflictivo día en que vengan hordas a atacar a su pueblo, y de ahí su angustia y su pavor por los desastres que causará la futura invasión, la que concluirá con todas las riquezas agrícolas y ganaderas de Judá, descritas en el v. *17*. "Este v. *17*, dice L. B. d. C., ha sido considerado a menudo como un agregado posterior, porque parece tener en vista otra calamidad, un flagelo que terminará con las cosechas y destruirá la hierba de los pasturajes. Pero puede ser primitivo, si se entiende que describe los estragos que la guerra causará a Judá". Y concluye el poeta, como se concluye en casi todos los salmos, manifestando que sean cuales fueren las calamidades nacionales que sobrevengan, él permanecerá alegre confiando en la

ayuda de Yahvé, quien lo librará de todo mal. Como punto final, se transcriben dos versos del salmo 18, en los que el salmista expresa su confianza en Yahvé, el que

Vuelve mis pies ágiles como los de las gacelas,
Y me hace marchar sobre las alturas (v. 33).

Comparación ésta de la completa seguridad del creyente, que le asegurará su dios, como la que obtienen con sus ágiles patas las gacelas, antílopes o cabras salvajes al escapar de sus perseguidores a las alturas de inaccesibles montañas.

CAPITULO XXIII

El comentario de Habacuc entre los manuscritos del Mar Muerto

EL COMENTARIO DE HABACUC, RECIENTEMENTE DESCUBIERTO. — 3683. El libro de Habacuc ha adquirido actualmente gran noto-

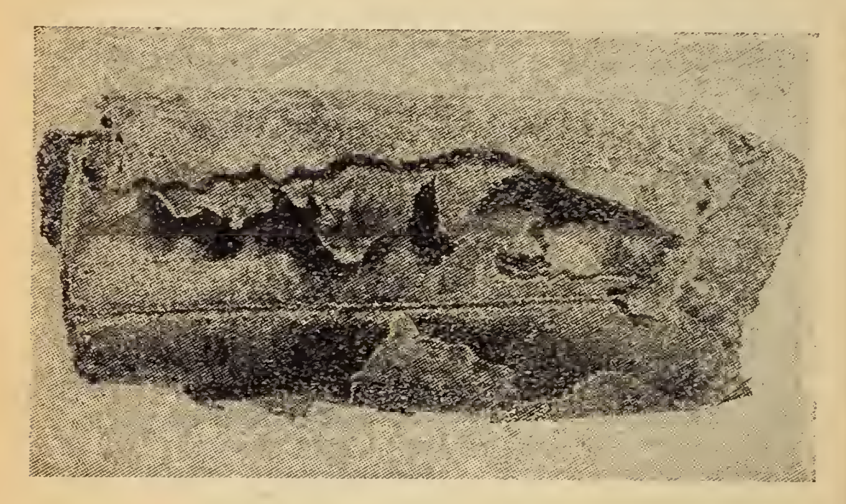


Fig. 16. — Uno de los rollos de los manuscritos hallados en Ain-Feshká, antes de ser abierto. (DUPONT-SOMMER, *Aperçus*, p. 17)

riedad, gracias al hecho de haberse descubierto, en 1947, en la caverna de Ain-Feshká, a dos kms. de la costa occidental del Mar Muerto, (1)

(1) Los referidos descubrimientos en Ain-Feshká han despertado el interés por explorar minuciosamente esa región occidental del Mar Muerto, exploraciones que van dando promisorios resultados. En efecto, ya se han encontrado, entre otras

un curioso comentario de dicho libro, que data de 21 siglos atrás (§ 2860, n.). Antes, pues, de terminar nuestro estudio de la obra del mencionado profeta, conviene que dediquemos algunas páginas al referido comentario encontrado con dos rollos del libro de Isaías y otros de diversos escritos hebreos. El rollo de dicho *Comentario* está formado por dos tiras de cuero que miden 1m.60 de largo y 13 cms. de alto, escritas en 13 columnas de escritura clara y esmerada; pero desgraciadamente las dos primeras columnas están gravemente dañadas, y además en alguna otra columna faltan dos o tres líneas de las 17 ó 18 que debían contener, mutilaciones debidas tanto a la acción del tiempo como a la de los gusanos. Véase en la fig. 16 la reproducción de una fotografía que muestra el estado en que se hallaba un rollo de los manuscritos de Ain-Feshká, antes de ser abierto, y en la fig. 17 la reproducción también fotográfica de la columna IX del *Comentario de Habacuc*. El autor cree hallar en los dos primeros capítulos de Habacuc (únicos que comenta) la predicción de los sucesos de su tiempo, de modo que realiza una exégesis fantástica. Su procedimiento consiste en ir citando secciones o fragmentos —que generalmente no coinciden con nuestros versículos— y luego los comenta principiando con estas palabras: "La explicación de esto concierne... (o es que...)". La última columna del manuscrito, final del cap. 2, no tiene escritas

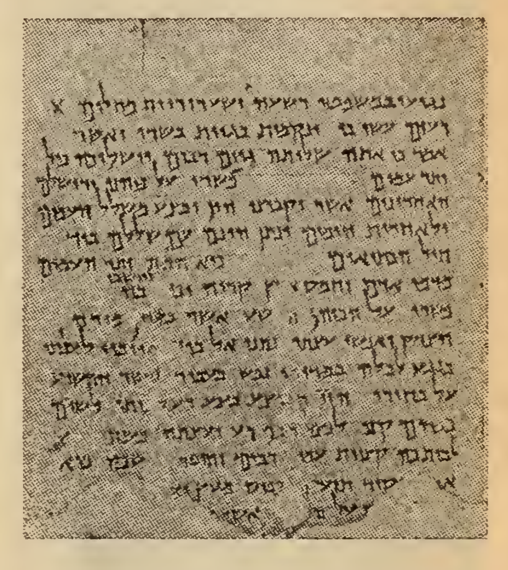


Fig. 17. — Columna IX del rollo del Comentario de Habacuc. (DUPONT-SOMMER, *Aperçus*, p. 37)

---

cosas, restos de un convento esenio; y en distintas cavernas, monedas de Adriano; un manuscrito en caracteres hebreos grabado en dos largas láminas de bronce, estrechamente arrolladas, las que aún no han podido desenvolverse, ignorándose por lo tanto su contenido; el texto mismo de la proclama de Ben Cochba cuando su revolución, etc.

más que cuatro líneas, por lo que es lógico suponer que ese es el fin del rollo. De ahí, dos opiniones contrarias: 1ª la de aquellos, como Dupont-Sommer, (fig. 18), que dice: "De ello se puede concluir que muy probablemente no se había producido aún el agregado del cap. III al libro bíblico, en la época en que fue redactado el *Comentario*" (*Aperçus*, p. 36); y 2ª la de la ortodoxia católica, que manifiesta por la pluma del abate M. Delcor, que: "Es mucho más sencillo pensar que el comentarista no utilizó un salmo que no favorecía su interpretación espiritual" (p. 22). Antes de hacer transcripciones del aludido *Comentario*, conviene que recordemos la situación de Judea en el sglo I a. n. e., para comprender los hechos a que parece referirse nuestro comentarista.

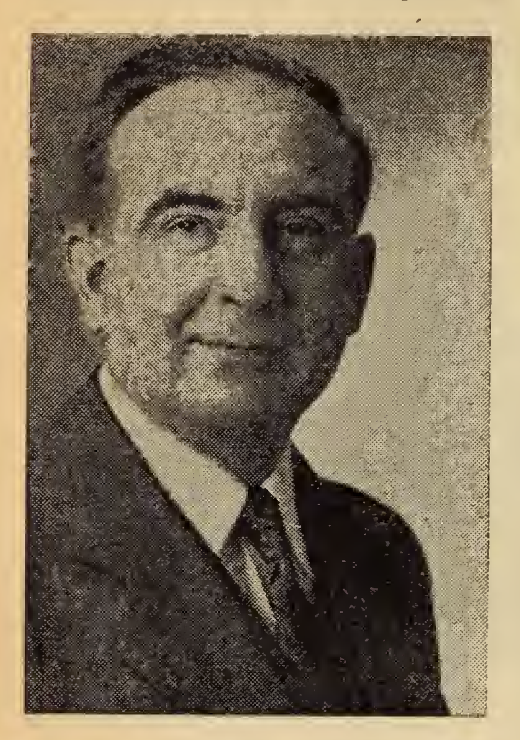


Fig. 18. — ANDRESS DUPONT-SOMMER eminente orientalista y sabio profesor de la Sorbona, que ha tenido la deferencia de enviarnos, a nuestra solicitud, su retrato, que reproducimos aquí.

DIVISIONES RELIGIOSAS. — 3684. Primero debe tenerse presente que existían allí dos grandes partidos político-religiosos, que en el Estado teocrático de los asmoneos, (tº IV, ps. 9 y 10), se disputaban ardorosamente el poder, a saber: el de los fariseos y el de los saduceos. Los primeros, cuya denominación significa "los separados", eran los continuadores de los *hassidim*, u "hombres piadosos" de la época de los macabeos, judíos fieles a su Ley y a sus antiguas costumbres nacionales, quienes, en su afán de evitar toda contaminación o motivo de impureza, extremaban sus minucias devotas, por lo que se consideraban superiores a los *amaåretz*, o los del vulgo, que no observaban

tan estrictamente la Ley, como ellos, los refinados del legalismo. En cuantó a la tendencia política del fariseísmo, dice el profesor Alberto Reville, "se resumía en esto: que la observancia de la Ley era el primero de todos los intereses nacionales y primaba sobre la misma independencia nacional. Más bien sufrir el yugo del extranjero si el régimen por él impuesto es compatible con esa observancia, que vivir bajo el cetro de un príncipe judío que la vuelva imposible o favorezca su violación. No es que los fariseos carecieran de patriotismo; pero estaban demasiado persuadidos de que fuera de la estricta observancia de su Ley sagrada, la nación judía no podía alcanzar nada bueno, que este método de vida era la condición absoluta de la realización de las promesas divinas, para que hesitasen en su preferencia" (*Jésus de Nazareth,* ps. 114-115). En cambio, los saduceos constituían la casta aristocrática sacerdotal, cuyo nombre provenía de Sadoc, el sacerdote a quien confió Salomón las altas funciones eclesiásticas en el Templo de Jerusalén (I. Rey. 2, *35*). Se atenían únicamente a la Tora, que consagraba las bases de su oligarquía, y prescindían de toda tradición, así como de la jurisprudencia de los doctores de la Ley, lo mismo que de las nuevas enseñanzas religiosas que después del destierro se fueron introduciendo entre los judíos. "Alardeaban de un escepticismo de grandes señores, escribe A. Reville, tocante a las doctrinas salidas de las escuelas rabínicas, que tenían como temas populares: los ángeles, los demonios, la resurrección, la remuneración futura, doctrinas de las que nada sabía el antiguo Israel y que todavía eran desconocidas en los primeros días de la restauración". (*Ob. cit.* p. 118). Siendo ellos los únicos que legalmente podían sacrificar, consideraron que con esto estaban cumplidos sus deberes religiosos, consagrando la mayor parte de su tiempo a la administración pública, tarea que tomaron a su cargo, desde el retorno del cautiverio. Por eso los asmoneos al establecerse como jefes del Estado judío, buscaron su concurso y lo obtuvieron sin protestas de éstos, a pesar de que, en su carácter de soberanos teocráticos, ejercieron el pontificado, no siendo de las familias sadócidas. Esta ilegalidad, protestada por los fariseos, fue sin embargo aceptada por los saduceos, ya que los nuevos príncipes habían obtenido la independencia nacional, a costa de cruentos sacrificios. No obstante, los mejores puestos oficiales habían sido dados por los príncipes asmoneos a los fariseos, por constituir el partido más numeroso y más popular, hasta que el rey Juan Hircán (135-105 a.n.e.) —monarca que había logrado restablecer territorialmente en gran parte el antiguo reino de David— en virtud de que un miembro de ese partido le había solicitado que abdicara el pontificado, rompió sus buenas relaciones con ellos, y en adelante, nombró sus oficiales civiles y militares, sus consejeros y sus jueces de entre los saduceos.

3685. Además de los dos partidos citados, había en el siglo I

a.n.e. en Judea, un grupo no muy numeroso de judíos (alrededor, según se cree, de unos 4.000) llamados *esenios*, que venían a ser fariseos elevados a la segunda potencia. Los esenios, que en realidad constituían una comunidad conventual, trataban de obtener la pureza viviendo alejados del mundo y cumpliendo escrupulosamente con todas las prescripciones levíticas y otras establecidas en el reglamento de su orden. Aunque pretendían ser muy judíos, habían sufrido la influencia de religiones extranjeras, como la persa, y así, nunca iban al Templo de Jerusalén; rechazaban por completo los sacrificios sangrientos; cuando oraban, no se dirigían como sus compatriotas, en dirección al santuario de Jerusalén; daban una importancia excepcional a los ritos de purificación por el agua, etc. Se ha dicho, con razón, que "el esenismo se comprende sólo en esa atmósfera de sincretismo religioso que reinaba en aquella época y del cual el judaísmo más cerrado había sufrido inconsciente y profundamente la influencia" (*Dict. Encyc.* I, p. 374). Ya hace mucho que se sabía la existencia en Judea de esos monjes judíos, por los relatos de Josefo, Filón, Plinio y otros antiguos escritores; pero lo que se ha venido a saber recientemente tanto por los manuscritos descubiertos en el año 1896 en una sinagoga caraita del viejo Cairo, conocidos hoy con el nombre de "*Escrito de Damasco*", así como por el *Comentario de Habacuc* y el *Manual de Disciplina o Regla,* encontrados como hemos dicho en 1947, en la caverna de Ain-Feshká, cerca del Mar Muerto, lo que se ha venido a saber, repetimos, es que del esenismo había surgido una secta que se denominaba "*Los hijos de Sadoc*" o "*La Nueva Alianza*", de donde proceden esos antiguos documentos recién llegados a nuestras manos. Por ellos sabemos actualmente que en el siglo I a.n.e., individuos piadosos, a causa de la imposibilidad en que se encontraban de llevar una vida religiosa de acuerdo con su conciencia rigorista, o por no estar conformes con la dirección religiosa imperante, partieron al desierto "como el pájaro lejos de su nido" (según dice uno de los *Salmos de Salomón,* que emanan del mismo medio), donde se organizaron en verdaderos monasterios, encabezados por un sacerdote. Tales monasterios o campamentos comprendían por lo menos diez personas cada uno; pero si esto era la unidad básica, "la célula", sus miembros podían ser muy numerosos, los que se repartían según lo dispuesto para los jueces mosaicos (Ex. 18, *25-26*) y según la organización militar de David (§ 347), cuyo ejército se ajustaba al sistema decimal. La secta era, pues, el ejército de Dios, algo así como el Ejército de Salvación de nuestra época. Esos individuos ponían en común sus bienes y su trabajo, y debían estudiar la Ley todo el año. Habían instituído una especie de noviciado que duraba 3 años; y en cada campamento estaban sometidos a la autoridad de un Inspector, semejante al *epíscopos*

u obispo de las primeras comunidades cristianas, quien decidía de la admisión de nuevos miembros, vigilaba la conducta de todos, administraba los bienes de cada grupo comunal, hacía los gastos necesarios e instruía a las gentes sobre cuestiones religiosas. Existía además una autoridad superior, el "Inspector de todos los campamentos". Las virtudes que allí se debían practicar eran principalmente "la humildad, la modestia, el espíritu de obediencia, el amor de la piedad, la justicia y la equidad, la lucha contra los instintos, la más escrupulosa castidad, el esfuerzo hacia la santidad y la expiación". Esta institución, que comprendía sacerdotes y laicos, parece que fue fundada por un personaje al que llamaban el *Maestro de Justicia*, o *El Justo*, o *El Unico*, o *El Ungido* (*Mesías* o *Cristos, en griego*), o *El Elegido de Dios*, o *El Ungido salido de Aarón y de Israel*, siendo por lo tanto éste un sacerdote. "Objeto de intensa veneración religiosa, dice Dupont-Sommer, su nombre era impronunciable, como el del mismo Yahvé (§ 355), por lo cual permanece anónimo para nosotros" (R. H. R., tº 137, p. 153). El *Escrito de Damasco* nos da más precisos datos sobre la personalidad del Fundador, del que dice que habiendo sido arrebatado, vendrá al fin de los días, a presidir el juicio final, que está próximo; y que ha revelado los misterios de Dios y además los preceptos divinos, sin cuya observancia nadie podrá ser salvado, viniendo así a acabar la obra de Moisés. El abate Delcor, —que admite únicamente que ese *Maestro de Justicia* sólo sufrió el destierro, y no la muerte, como sostiene Dupont-Sommer— manifiesta sobre dicho personaje lo siguiente: "Es un sacerdote a quien fueron revelados los secretos de Dios, es un doctor y un jefe religioso que agrupó a su alrededor los justos perseguidos. Tuvo que sufrir de sus enemigos, sobre todo del Sacerdote impío, y debió desterrarse lejos de su país; pero un día obtendrá la revancha sobre sus enemigos, puesto que Dios le conferirá el juicio. Importa notar que en la mentalidad de los miembros de la secta, ese personaje al cual visiblemente se atestigua gran veneración y sobre quien se fundan grandes esperanzas, es considerado como un Mesías. Ya permitían suponerlo tanto el título de "*Elegido*" que se le daba, como las comparaciones que habíamos hecho con ciertos textos del libro de Enoc. A diferencia de otras concepciones mesiánicas que colocaban en la escatología el papel del Mesías, el Doctor de Justicia es para los miembros de la secta un personaje del presente, y sólo se considera como futuro su papel de juez de las naciones y de su propio enemigo, el Sacerdote impío" (p. 69). En resumen, Delcor, que notoriamente escribió su folleto "*Le Midrash d'Habacuc*", (que lleva su correspondiente *imprimatur*) con el propósito de combatir las conclusiones de Dupont-Sommer en su "*Aperçus préliminaires sur les Manuscrits de la Mer Morte*", viene a terminar casi en lo mismo

sostenido por este sabio, a saber, que el *Maestro de Justicia* del *Comentario de Habacuc*, era para su autor y para sus correligionarios, un Mesías sufriente, que regresará para juzgar al mundo.

ACONTECIMIENTOS POLITICOS. — 3686. Narraremos ahora brevemente los principales sucesos en Palestina (siglo I a.n.e.) relacionados con nuestro tema. Muerto Juan Hircán (1) en el año 105, le sucedió su hijo Judas, quien se dió el nombre de Aristóbulo, práctica seguida después por los últimos asmoneos de cambiarse el nombre judío por otro griego. Unos dicen que éste fue el primero de su raza que tomó el título de rey; otros, de acuerdo con Strabón, atribuyen ese hecho a su hermano Alejandro Janne. Aristóbulo sólo gobernó un año, e hizo encarcelar a sus hermanos. Su sucesor, el nombrado Alejandro *Janne* (nombre éste que es abreviación de *Jonatán*) reinó 26 años (104-78), y se casó con su cuñada, Alejandra Salomé, viuda de Aristóbulo, la que lo había sacado de la prisión, donde estaba encarcelado. Debe recordarse que los asmoneos, siendo reyes teocráticos, ejercían tanto el poder político como el religioso, es decir, eran a la vez reyes y sumos sacerdotes. Presidían además el *sanhedrín*, especie de senado aristocrático, compuesto de 71 miembros: sacerdotes, escribas o doctores de la Ley, y ancianos, preponderando generalmente en ese alto cuerpo el partido saduceo. Como en realidad, los últimos asmoneos fueron dictadores militares, el sanhedrín se limitó a ser una especie de consejo judicial supremo. Janne continuó la política de su padre Juan Hircán, que había sido el primero en contratar mercenarios para su ejército. Un incidente, al parecer sin importancia, contribuyó a desvincularlo* de su pueblo. Un día en la fiesta de los Tabernáculos (§ 2722) en la que era costumbre ir al Templo llevando una palma en una mano y un limón en la otra —no sabemos si por ceñirse literalmente al precepto de que en tal ocasión "*no se presentarían ante Yahvé con las manos vacías*", Deut. 16, 16 — ocurrió que pontificando Janne, derramó en el suelo, el agua que, según el ritual interpretado por los fariseos, debía derramarse sobre el altar. Bastó esto para que se produjera un enorme escándalo, y los asistentes al acto arrojaron sobre el pontífice oficiante los limones que llevaban. Enfurecido Alejandro Janne ordenó a sus mercenarios que cargaran contra la multitud, causándose numerosas víctimas. Indignados los fariseos, y poniendo el sentimiento religioso por encima del sentimiento patrio, solicitaron la ayuda del rey sirio Demetrio III contra su soberano, a quien consideraban sacrílego. Estalló la guerra, la que en un

(1) El traductor español del libro de P. Jouguet, "*El imperialismo macedónico*", *etc.*, libro que citaremos más adelante, escribe: *Juan Hircano, Alejandro Janeo*, y asmoneo con h: *hasmoneo* (p. 480 de dicha obra).

principio resultó favorable a los sirios; pero despertado entonces el sentimiento nacional, desertaron las tropas judías que acompañaban a Demetrio y se levantó contra éste todo el pueblo, por lo que el rey sirio se vió obligado a retirarse a su país. Janne se volvió entonces contra sus compatriotas enemigos, para los cuales no tuvo compasión alguna. Según Josefo, hizo crucificar a 800 fariseos, después de haber hecho degollar ante sus ojos a sus mujeres y a sus hijos, presente él mismo a esta espantosa matanza, mientras se banqueteaba con sus concubinas (año 88 a.n.e.). ¡Y pensar que esto sucedía en el pueblo escogido por Yahvé, y que fue perpetuada tan salvaje hecatombe por el Sumo Sacerdote de la religión por él establecida! Nunca se ha desplegado mayor lujo de ferocidad que en las luchas por motivos religiosos, aún entre aquellos que se pretenden secuaces de un Dios de bondad, misericordia y amor.

3687. "Los últimos años de este asmoneo degenerado, dice A. Reville, fueron entremezclados de reveses y éxitos en sus guerras continuas con sus vecinos. No se le ocultaba que había perdido el afecto de la mayor parte de su pueblo, y al morir aconsejó a su mujer Alejandra, que buscara el apoyo de los fariseos" (*Ob. cit.*, p. 190). Alejandra Salomé reinó pacíficamente del 78 al 69, período en que prosperó grandemente su país. Ensombreció, sin embargo, su reinado la reacción de los fariseos, quienes no contentos con ocupar las magistraturas, los cargos administrativos y de haber reformado el ritual pontificio según sus ideas, ejecutaron crueles venganzas contra sus adversarios, al punto que la mayoría de la aristocracia saducea abandonó Jerusalén. Una prueba de la intolerancia entonces allí reinante, la tenemos en el hecho narrado por el Talmud, de que el consejero favorito de la reina, Simón ben-Schetach, hizo matar 80 mujeres de Ascalón, por crimen de hechicería, o más probablemente por entregarse a prácticas idolátricas (*Sanhedrín*, VI, 4). Alejandra tenía dos hijos: Hircán II, el mayor, príncipe débil e indolente, que ejercía el pontificado; y el belicoso Aristóbulo II, que contaba con el apoyo de los saduceos. Este último, a la muerte de su madre, se apoderó del poder, después de una corta resistencia de su hermano Hircán, quien habiéndose refugiado con sus partidarios en el Templo, que era una verdadera fortaleza, se vió obligado a abdicar, aún del pontificado, con tal de que se le dejara gozar tranquilamente de sus cuantiosas rentas. Aparece entonces en la escena de Judea, un personaje intrigante y ambicioso, quien, con sus descendientes, contribuyó a la ruina de la independencia nacional conquistada por los asmoneos. Ese personaje, llamado Antipater, era hijo de un tal Herodes, al que Alejandro Janne le había confiado el gobierno de Idumea, el antiguo país de Edom, tan hostil siempre a los israelitas (§ 3134, 3605), país que había sido conquistado y judaizado por Juan Hircán, hasta el punto de haber obligado a sus habitantes masculinos a circuncidarse.

Antipater, que había logrado ganar la confianza de Hircán II, indujo a este príncipe sin voluntad propia, a unirse con Aretas, rey de Petra, en Arabia, y a sublevarse contra Aristóbulo para recuperar el trono. Accedió Hircán, y estallada la guerra, Aristóbulo fue vencido y obligado a su vez a refugiarse en el Templo. Había entonces en Jerusalén, un profeta-teurgo, de gran popularidad, a quien llamaban Onías "el justo", al que el pueblo pidió, en aquellas circunstancias, que como Balaam en otra época (§ 266-284) maldijera a Aristóbulo y a sus partidarios. Pero como Onías pidió a Dios que no favoreciera ni a unos ni a otros, el populacho y los partidarios de Hircán lo lapidaron. Este mártir sería en opinión del profesor de la Universidad de Bruselas, Roger Goossens, y del sabio profesor de la Sorbona, A. Dupont-Sommer, el *Maestro de Justicia*, al que se refiere el *Comentario de Habacuc.*

3688. En esta situación, Pompeyo, que acababa de vencer a Mitrídates y de someter al rey de Armenia, Tigranes (que había amenazado invadir la Palestina durante el reinado de Alejandra Salomé), enterado de la guerra civil que asolaba a Judea, envió en el 65 a su lugarteniente Scauro para que examinara lo que allí pasaba. Los dos partidos en lucha trataron de obtener el apoyo del jefe romano, el que habiéndose decidido por Aristóbulo, intimó a Aretas que regresara a Arabia, orden inmediatamente acatada. Pero Pompeyo fue de distinto parecer, y quizá por respeto al principio de la legitimidad dinástica, se inclinó en favor de Hircán, apoderándose de Aristóbulo. Los partidarios de éste, atrincherados en el Templo, resistieron al ejército romano durante 3 meses; pero fueron vencidos, y a los sacerdotes oficiantes se les degolló sobre el altar (63). Pompeyo anexó a la Siria la parte Este, Norte y Oeste del reino asmoneo, dejando a su protegido Hircán la Judea y la Idumea, quitándole al mismo tiempo el título de rey, y dejándole sólo el de pontífice. Al regresar a Roma en el año 61, se llevó a Aristóbulo y a sus dos hijos, Alejandro y Antígono, todos los cuales debieron preceder encadenados, su carro de triunfo. Durante el gobierno de Hircán II, en realidad ejercido por su favorito Antipater, logró escaparse de Roma, Alejandro, en el 57, consiguiendo lo mismo Aristóbulo y su otro hijo, Antígono, con el propósito de reconquistar el poder; pero vencidos, todos volvieron prisioneros a Roma. En el 54, Craso se llevó 10.000 talentos del tesoro del Templo de Jerusalén para combatir a los partos, guerra en la que él fue derrotado y muerto. En el 49, año en que se inician las grandes guerras civiles de la agonizante República romana, muere Aristóbulo envenenado en su prisión, por los partidarios de Pompeyo, y éste hace decapitar a Alejandro. Después de la batalla de Farsalia, en el 48, César confirmó en el pontificado a Hircán, dándole además parte de los territorios que le había sacado Pompeyo, y le confirió el título de *etnarca*, "jefe de la nación". En el 44 muere asesinado César, y poco después muere también Antipater, suce-

diéndole en la confianza ciega de Hircán, su hijo Herodes, más tarde llamado Herodes I, el Grande. Habiendo vencido los triunviros en la batalla de Filipos, en el 42, Antonio nombra a los dos hijos de Antipater, Fhasael y Herodes, *tetrarcas de Judea*, quedando relegado Hircán al simple cargo de pontífice. En el 40, los partos invaden la Palestina; Fhasael se suicida al caer prisionero, y Herodes logra escapar a Alejandría. Los partos saquean Jerusalén, y entregan el poder a su aliado Antígono, quien le hizo cortar las dos orejas a su tío Hircán para que no pudiera ejercer el pontificado, siendo llevado a Babilonia por aquéllos. Entre tanto Herodes marcha a Roma, y a fuerza de intrigas, consigue que Antonio y Octavio le nombren *rey de Judea*, en el 39. Y con la ayuda de un poderoso ejército romano consigue vencer a Antígono, quien fue decapitado en Antioquía, por orden de Antonio. El año 37 encontró a Herodes dueño absoluto de Judea, con el título de rey, aunque sometido a la autoridad nominal de Roma, cargo que desempeñó durante siete lustros, hasta su muerte a los 70 años de edad, ocurrida en el 4 a. n. e. Al cabo de los siglos, el indolente Esaú recuperó, pues, sus derechos de primogenitura que le habían sido arrebatados por las malas artes de su pérfido hermano Jacob (§ 2312-2316). Tales son a grandes rasgos los sucesos que nos interesa conocer, a fin de estar habilitados para comprender las alusiones históricas del *Comentario de Habacuc*, cuyos principales párrafos pasamos a transcribir.

PARRAFOS DEL COMENTARIO DE HABACUC. LOS KITTIM. — 3689. Al efectuar la aludida transcripción debe tenerse presente que van entre paréntesis, —además de algunas observaciones y citas nuestras— las partes reconstituídas, dada la mutilación del texto original. En bastardilla damos los vs. bíblicos, que, cuando están dañados, es fácil su reconstrucción, acudiendo sobre todo al texto masorético, aunque éste suele presentar numerosas variantes con el texto bíblico del *Comentario*, en los pasajes bien conservados del mismo. Los puntos suspensivos indican falta completa por total destrucción del manuscrito.

"*Porque he aquí que yo suscito a los caldeos, nación cru*(*el e impetuosa*) (1, 6[a]). La explicación de esto concierne a los kittim, que son rápidos y valientes en el combate, para hacer perecer a muchas (gentes; y el país caerá) bajo la dominación de los kittim, y...... ellos no creerán en los preceptos de (Dios ...... *Que atraviesa vastas extensiones de tierra para apoderarse de moradas que no son suyas* — 1, 6[b]. La explicación de esto concierne a los kittim que ......) y (que) irán a través de la llanura para herir y para saquear las ciudades del país. Porque es lo que está dicho: *para apoderarse de moradas que no son suyas. Ella* (la nación) *es terrible y formidable; de sí misma proceden su derecho y su grandeza.* (1, 7). La explicación de esto concierne a los kittim, cuyo terror y espanto se extienden a todas

las naciones. Y es con reflexión que traman todas sus intrigas malignas, y es con astucia y artificio que se conducen entre todos los pueblos. *Y más ágiles que las panteras son sus caballos, y más ligeros que los lobos nocturnos. Ellos saltan y sus jinetes, sus jinetes (vienen) de lejos; vuelan como el águila que se precipita para devorar. Todos para la violencia llegan; la tensión (?) de su rostro es (hacia) el Este* (? — 1, *8, 9*[a]). (Esto último lo traduce Delcor, más de acuerdo con la Vulgata: *sus miradas ávidas son un viento ardiente*). La explicación de esto concierne a los kittim, que pisotean el país con sus caballos y sus bestias. *Y de lejos ellos llegan*: de las islas de la mar, para devorar todos los pueblos, *como el águila*, sin saciarse. Y con furor e indignación y en el ardor de la cólera y la ira de las narices, se dirigen a (todos los pueblos). Porque es lo que está dicho: *la ten(sión de su rostro es hacia el Este)* — (o según Delcor: *la multitud de sus caras es un viento ardiente*). (De 1, 9[b], no existe más que la última sílaba de are*na*, y *los cautivos*): *(Y ella* —la nación—, *de los reyes) se mofa, y de los príncipes se ríe.* (1, *10*[a]). La explicación de esto es que se burlan de los grandes y menosprecian a los personajes respetados. De los reyes y de los príncipes se ríen, y se mofan de un ejército numeroso. *Y ella de toda fortaleza se ríe; amontona tierra, y la toma* (1, *10*[b]). La explicación de esto concierne a los dominadores (Delcor: los tiranos) de los kittim que menosprecian las fortalezas de los pueblos y con insolencia se burlan de ellas; y con un ejército numeroso las rodean para tomarlas, y bajo el efecto del espanto y del terror, se entregan en sus manos, y ellos las arruinan a causa del pecado de sus habitantes".

3690. El autor dividió el texto bíblico de Habacuc que comenta, en 35 pequeñas secciones, repartición que no corresponde exactamente a la división en versículos del texto masorético (§ 35). "Su exégesis, escribe Dupont-Sommer, es enteramente alegórica: todas las sentencias bíblicas son consideradas como símbolos, y violentamente transpuestas sobre un plan histórico y sobre un plan teológico nuevos. Así hacían los neopitagóricos con respecto a los textos de Homero; y los esenios con respecto a los textos bíblicos... La manera y el estilo del autor del *Comentario* son esencialmente sibilinas; y lo mismo que en Daniel, Enoc y en los Testamentos de los Doce Patriarcas, se indican las personas y los hechos por alusiones, sin que se den, sino raramente, nombres propios; alusiones destinadas a ser comprendidas, sin mayor esfuerzo, por los oyentes o lectores contemporáneos" (R. H. R., t° 137, ps. 151-152). Como se habrá notado, nuestro autor llama a los caldeos (1, *6*[a]) los *kittim*, y se discute por saber a qué pueblo de su época ha querido él referirse con esa denominación. Unos están por los griegos, y otros por los romanos. Bernardo Duhm en su obra sobre *"El Libro de Habacuc"*, publicado en 1906, ya trataba de identificar a los caldeos de 1, *6* con los griegos, y para ello cambiaba el nombre *kasdim* (cal-

deos) por el de *kittiyim* (chipriotas), "nombre, dice Lods, por el cual los judíos designaban a veces a los griegos" (*Hist. Litt.* p. 455). El abate Delcor sostiene entusiastamente también que los *kittim* de nuestro *Comentario* eran los griegos, y para ello se basa en la siguiente argumentación: El profesor Sukenik, que intervino en la adquisición de algunos de los manuscritos de Ain-Feshká, en un texto aún inédito, ha señalado en el rollo de *la Guerra de los Hijos de Luz y de los Hijos de las Tinieblas*, "la presencia de las expresiones: "los kittim de Assur y los kittim de Misraim", los griegos de Siria y los griegos de Egipto, es decir, los Seléucidas y los Tolomeos. Este documento pertenece visiblemente al mismo medio, a la misma secta, por lo tanto, a menos de prueba contraria, los kittim designan a los griegos en el *Comentario de Habacuc*. Además, el primer libro de los Macabeos, compuesto por el año 100 a. n. e., designa por dos veces, en 1, *1* y en 8, *5*, a los griegos por los *kittim*. En el último texto citado se opone precisamente los griegos a los romanos. Igualmente el libro de los Jubileos, compuesto en el siglo II a. n. e. llama a los griegos, los *kittim* (cap. 24, 28). Es, pues, claro que en el siglo II y al comienzo del I a. n. e., los judíos llamaban a los griegos los *kittim*" (*Ob. cit.* p. 41).

3691. A esto respondemos: el nombre de *Kittim* viene de *kittion*, (Citium), puerto y antigua metrópoli de Chipre (hoy Larnaka), con el que se llegó a designar no sólo toda la isla, sino también las islas y costas del Mediterráneo, y a veces todo el Occidente (Núm. 24, *24*; Dan. 11, *30*). En este último texto, *kittim* se refiere a Italia. Explicando la expresión de dicho pasaje, "*Los buques de kittim*", la Versión Sinodal trae esta nota: "La isla de Chipre y por extensión, las comarcas situadas a orillas del Mediterráneo. *Los buques de kittim* designan la flota romana que llevaba al embajador Popilio, encargado de entregar a Antíoco, de parte del Senado, la orden de evacuar Egipto". Anotando Scío la palabra *Cethim* o *Chettim* de I Mac. 1 dice: "Los hebreos daban este nombre a todos los pueblos que estaban separados de ellos por el Mediterráneo, como si dijeran: *Los Isleños*. Véase Is. 23, *1*" (§ 3029). En el cuadro etnográfico, en forma de genealogía familiar, de Gén. 10, se nombra entre los hijos de Jafet a *Javán* o *Yaván* (Grecia, los jonios); siendo los hijos de Yaván islas o pueblos ribereños del Mediterráneo, como: *Tarsis* (España), *Kittim* (Chipre) y *Rodanim* (Rodas; § 2252). En la Versión Moderna, se encuentra como nota explicativa de la palabra *Kittim* de Núm. 24, *24*: "costeños = Romanos. Daniel, 11, *30*"; y en otra nota de Jer. 2, *10*, referente al mismo vocablo, se lee: "=Chipre o Italia", citando a continuación los pasajes que ya se dejan indicados. De todo esto resulta claramente que si a veces el término bíblico *kittim* se aplicaba a los griegos, era más corrientemente usado para designar a Chipre, las costas del Mediterráneo, y especialmente Italia. El hecho alegado por Delcor de que Sukenik haya

encontrado las expresiones: "los kittim de Assur y los kittim de Misraim" aludiendo con ellas a los griegos de Siria y los griegos de Egipto; así como que en I Mac. 1, *1* y 8, *5* se le dé a Macedonia y a los macedonios el nombre de *kittim*, no invalidan en nada lo que dejamos expuesto. Habrá, pues, que ver si de acuerdo con el contexto, el autor del *Comentario de Habacuc* al designar a los caldeos con el vocablo *kittim*, quiso mencionar a los griegos o a los romanos. Y a pesar de todos los esfuerzos en contra del citado abate, es esta última denominación de los opresores, la que se impone, como pasamos a demostrarlo.

3692. Si los *kittim* fueran griegos, como pretende Delcor, tendrían que haber sido los Seléucidas en nuestro *Comentario*. Ahora bien, estos gobernantes de Siria estaban ya en plena decadencia al comienzo del siglo I a. n. e., de modo que no les pueden ser aplicables expresiones como las siguientes: "cuyo terror y espanto se extiende a todas las naciones"; "con astucia y artificio se conducen entre todos los pueblos"; "llegan de las islas de la mar, para devorar todos los pueblos, como el águila, sin saciarse"; "de los reyes y de los príncipes se ríen, y se mofan de un ejército numeroso"; y "menosprecian las fortalezas de los pueblos y con insolencia se burlan de ellas, y con un ejército numeroso las rodean para tomarlas, y bajo el efecto del espanto y del terror, se entregan en sus manos y ellos las arruinan". Medite en estos pasajes del *Comentario* el lector imparcial y diga en conciencia si pueden referirse a un reino del cual su historiador Bouché-Leclerq comienza su descripción de la decadencia de la dinastía seléucida (del 96 al 64 a. n. e.) con estas palabras —que las conoce bien Delcor, puesto que las transcribe— diciendo que la historia de los Seléucidas en ese período "no es más que una serie monótona de vicisitudes que se siguen con la regularidad del flujo y del reflujo... El historiador no sabe a quien dar su simpatía en semejante combate de pasiones egoístas, de odios hereditarios, en medio de los cuales se consuma la ruina de la dinastía". En igual sentido se expresa el profesor de la Universidad de París, P. Jouguet, en su libro "*El imperialismo macedónico y la helenización del Oriente*", pues dice: "Siria se descomponía... Antíoco VIII y Antíoco IX desaparecen casi a la vez. ¿Para qué proseguir los anales de esta dinastía que se desmorona? Ya no son más que reyezuelos en lucha unos con otros y mendigando el apoyo de los poderosos. El interés de la historia oriental está en otra parte. Recae ahora en Roma, que choca en Asia con el poderío de Mitrídates Eupator, rey del Ponto... Después de haber sucumbido Mitrídates (63) ante los ataques de Pompeyo, éste, que reorganizó el Oriente, declaró la caducidad de la dinastía" (ps. 479-480). Corroborando todo esto recuérdese lo dicho en § 3686, que cuando el rey de Siria, Demetrio III (96-87), acudió en ayuda de los fariseos, aunque al principio obtuvo una victoria, luego que se le desertaron las tropas

judías que lo acompañaban y vió el levantamiento del pueblo judío en su contra, se apresuró a retirarse a su país, quedando triunfante Alejandro Janne.

3693. El abate Delcor obstinándose en su insostenible tesis de que los *kittim* de nuestro *Comentario* son los griegos seléucidas, hace caudal de que el *Escrito de Damasco*, "que presenta incontestables puntos de contacto con el *Comentario*" que analizamos, al interpretar a su manera Deut. 32, *33*, dice "*el vino de ellos es veneno de dragones, y veneno cruel de víboras perniciosas* (o *áspides*)", lo que aplica a los reyes de Yaván, y según esta exégesis: "*Los dragones* son los reyes de los pueblos, y *su vino* son las vías de ellos; y *el veneno de áspides* es el jefe de los reyes de Yaván, que ha venido para ejercer sobre ellos la venganza". De lo que deduce Delcor que "los reyes de Yaván" son indudablemente los griegos (p. 42). ¿Pero cómo puede pretenderse que el jefe de los reyes de Grecia y de los países helenizados, sean los seléucidas tan de capa caída en aquel entonces? En cambio, véase la alta idea que del poderío romano tenía el autor del primer libro de Macabeos, que, como sabemos, escribía al comienzo del siglo I a.n.e.: "En aquel tiempo, oyó Judas hablar de los romanos como de un pueblo muy poderoso, que mostraba benevolencia hacia todos sus partidarios y fiel amistad a todos los que a él acudían. Se le contaron sus guerras y las grandes hazañas que habían hecho en Galacia (o contra los gálatas), cómo los habían subyugado y hecho tributarios... Habían vencido a los reyes que habían marchado contra ellos desde los extremos de la Tierra; les habían infligido una gran derrota, y que los que sobrevivieron les pagaban tributo anual. Habían batido a Felipe y Perseo, rey de los kittim (aquí esta palabra significa los macedonios), y a los que los habían atacado. El mismo Antíoco el Grande, rey de Asia, que había avanzado para combatirlos con 120 elefantes, caballería, carros y muy numerosas tropas, había sido derrotado por ellos. Lo habían tomado vivo y le habían impuesto a él y a sus sucesores, un considerable tributo, obligándolo a dar rehenes, a ceder la India, la Media, Lidia y muchas de sus más hermosas provincias, las que dieron después al rey Eumenes... Ellos habían vencido y sometido a los otros reyes y a las islas que hubieran podido resistirles. Habían permanecido fieles a sus amigos y a los que se apoyaban en ellos; pero se habían apoderado de los reinos vecinos y lejanos; y les temían todos los que habían oído hablar de ellos. Reinaban aquellos que les agradaba que reinasen, y destronaban a los que querían; se habían elevado al más alto grado de poder" (8, *1-13*). Ante este cuadro de un escritor de la época, y el cuadro opuesto de la triste situación de los seléucidas, que hemos dado en el párrafo anterior, ¿puede razonablemente dudarse que con la expresión "*el jefe de los reyes de Yaván*" el autor ha querido referirse al pueblo romano, o quizá más

precisamente, como supone Dupont-Sommer, a Pompeyo, que ejerció la venganza divina sobre los judíos culpables, al vencerlos, y tomar a Jerusalén, en el año 63?

OBSERVACIONES SOBRE LAS EXPLICACIONES DEL COMENTARIO. — 3694. He aquí ahora algunas observaciones de Dupont-Sommer sobre la expuesta exégesis de nuestro comentarista (§ 3689), que contribuyen a reforzar las conclusiones que anteceden. Sobre 1, *8*: "*Y de lejos llegan*: de las islas de la mar", es decir, de las riberas de la mar. Esta expresión que conviene perfectamente a los romanos, que venían de Italia, sería muy inexacta si se tratase de los reyes seléucidas, de los ejércitos sirios, que para penetrar en Palestina no tenían que venir "de las islas del mar". El abate Delcor trata de rebatir esta sensata observación, expresando que la aludida expresión puede muy bien referirse a las costas de Fenicia y de Filistea; pero olvida que los sirios para atacar a Israel no tenían necesidad de efectuar expediciones marítimas, sino que venían por tierra, descendiendo desde el Norte. Sobre 1, *10*[a]: "*Los grandes y los personajes respetados* que el romano trata con soberano menosprecio, son quizá los jefes del partido fariseo, que, cuando el sitio del 63, siendo partidarios de Hircán II, ayudaron a Pompeyo a tomar la ciudad. Sin embargo no fueron recompensados por esta sumisa actitud, de la cual aprovechó ciertamente el astuto romano, lo que no le impidió llevar numerosos cautivos y de sacar de la ciudad conquistada un tributo muy pesado. — *De los reyes y de los príncipes* (o *jefes*) *se ríen*: los reyes del Oriente vencido, y entre ellos, Aristóbulo II, a quienes hizo Pompeyo marchar ante su carro, en la *vía sacra,* a su regreso de sus triunfos, en el 61. En cuanto a los jefes de la resistencia en Jerusalén, él los hizo ejecutar. ¡Cómo en el fondo menosprecia el romano a todos esos reyezuelos del Oriente! — *Y se mofan de un ejército numeroso*: nada detiene a las legiones, aun cuando sean numerosos sus enemigos". En cuanto al término "*los dominadores de los kittim*", del comentario de 1, *10*[b], cree Dupont-Sommer que ese nombre dado a los jefes de los romanos traduciría muy bien en hebreo la palabra latina *imperator*, título oficial de Pompeyo y de César. — "*Que menosprecian las fortalezas de los pueblos... y bajo el efecto del espanto y del terror se entregan en sus manos y ellos las arruinan*", quizá tenga presente la toma de Alexandreión en el 57, por el romano Gabinio, gobernador de Siria. Cuando el príncipe Alejandro, hijo de Aristóbulo, se escapó de Roma en el 57, se apoderó de algunas fortalezas de Judea; pero sitiado por Gabinio en Alexandreión, envió un mensajero a éste demandándole perdón por sus faltas y le entregó las plazas fuertes o fortalezas de las que se había apoderado, las que arrasó Gabinio. (R. H. R. t° 137, ps. 154-156).

3695. Pasando a otros pasajes del manuscrito que estudiamos,

nos encontramos con 1, *11*, texto muy incierto, como dijimos en la nota de § 3669, que aquí es traducido en esta forma: "*Entonces el viento ha pasado, y (éste) ha desaparecido, y aquél ha hecho de su fuerza su dios*. La explicación de esto concierne a los dominadores de los kittim, que con el partido de su casa culpable, desaparecen el uno delante del otro. Toman el mando; éste después de aquél vienen para destruir los pueblos". "Esta sección del *Comentario*, escribe Dupont-Sommer, es de las más importantes para datar el documento, pues alude, según creo, al período de las guerras civiles entre los grandes jefes de Roma, período que comienza en el 49, cuando César para el Rubicón. Sucesivamente desaparecen Pompeyo, batido en Farsalia en el 48; César asesinado en el 44; después aparecen Antonio y Octavio; en el 43 tenemos el segundo triunvirato de Octavio, Antonio y Lépido. La paz no se establecerá sino en el 29, cuando Octavio es nombrado por el Senado, *imperator* vitalicio. Parece que la redacción de nuestro *Comentario*, en el que se recuerda con rasgos tan vivos este período de inestabilidad política, deba situarse después de César y del segundo triunvirato; pero no mucho después del 43, ya que el autor parece escribir antes de que haya terminado el pontificado de Hircán II, en el 40, cuando fue llevado a Babilonia por los partos. Tratándose especialmente de Pompeyo y de César es natural que el autor hable del "partido" y de la "casa" de estos dos grandes *imperators*. A despecho de la inestabilidad política, Roma mantiene y prosigue sus conquistas: "*éste después de aquél vienen para destruir a los pueblos*". (R. H. R. tº 137, p. 157). En su obra "*Aperçus*" (p. 43) Dupont-Sommer manifiesta que le parece que "el *Comentario* deba datarse en el año 41, poco antes de la paz de Brindes (§ 2968), cuando la situación política mantenía al mundo entero en la angustia y que se acentuaba al Este la amenaza de los partos". El abate Delcor, firme en su tesis de que los *kittim* son los seléucidas, aplica a las vicisitudes de éstos en el período aludido de su decadencia (96-64), lo que dice nuestro comentarista sobre 1. *11*, que dejamos transcrito, interpretación que por lo tanto falla por su base.

EL FUNDADOR DE LA NUEVA ALIANZA. — 3696. Faltan por mutilación del original, los dos primeros versos de 1, *12* (§ 3669), y luego sigue así: "*tú lo has establecido para el juicio, y (como) una roca tú lo has afirmado para aquel que lo castiga. Demasiado puro de ojos para ver el mal; y tú no podrías mirar la aflicción*. La explicación de esto es que Dios no destruirá su pueblo por medio de las naciones. Pero es por medio de su Elegido que Dios juzgará a todas las naciones, y cuando (o por) su castigo, serán reconocidos culpables todos los impíos de su pueblo. Los que hayan observado sus mandamientos, serán una roca para ellos. Porque es lo que está dicho: *Demasiado*

puro de ojos para ver el mal. La explicación de esto es que ellos no han sido lujuriosos siguiendo (las miradas de) sus ojos en tiempo de la iniquidad". Nos encontramos aquí ante una de las partes más interesantes del *Comentario*, pues nos da curiosos datos sobre la personalidad del fundador de la secta. Vamos a reunir todos esos datos desparramados en las explicaciones exegéticas del autor, para tener una idea acabada de dicho personaje, cuyo nombre se oculta celosamente. Comentando 1, *5*, cuyo comienzo está mutilado, se lee: "los que han traicionado con el Hombre de mentira, no escucharon las palabras (o no creyeron en las palabras) del Maestro de Justicia, que él había aprendido de la boca de Dios. (Esta explicación) concierne también a los que han traicionado (la Alianza) Nueva, porque no creyeron en la Alianza de Dios y (profanaron) su santo Nombre. Y la misma explicación de esta palabra (concierne a todos aquellos que tra)icionarán al fin de los días. Son vio(lentos) que no creerán, cuando escucharen todo lo que ocu(rrirá a) la última generación, de boca del Sacerdote que Dios ha colocado en (la Casa de Jud)á para explicar (o interpretar) todas las palabras de sus servidores los Profetas, (por) medio (de los cuales) Dios ha contado todo lo que acontecerá a su pueblo y a las (naciones)". Resulta, pues, que el Maestro de Justicia era un sacerdote inspirado por Dios para explicar los libros proféticos; era un mensajero divino, un Doctor encargado de enseñar a los judíos lo que él había aprendido "de la boca de Dios". Más adelante, interpretando 2, *2*, expresa nuestro autor: "Y cuando se dice: *Para que se la lea* (la revelación) *corrientemente* (§ 3669), la explicación de esto concierne al Maestro de Justicia a quien Dios hizo conocer todos los misterios de las palabras de sus servidores los Profetas". Es por lo tanto el Maestro de Justicia el supremo revelador de lo que Dios ha querido enseñar; y como se dice en el *Escrito de Damasco*: "Dios ha hecho conocer su Espíritu Santo por medio de su Ungido" y "por medio de Moisés y también por su Ungido santo" es que Dios reveló sus mandamientos (R. H. R. t° 137, p. 160).

3697. Además de ser el Maestro de Justicia un Sacerdote divinamente inspirado, cuyas palabras reproducen las de Dios, y de ser el *Ungido* de éste, es, según la explicación de 1, *12*, transcrita en el párrafo anterior, el *Elegido* de Dios para ejercer las funciones de *Juez*, cuando se produzca el juicio final: "Por medio de su Elegido, Dios juzgará a todas las naciones". Al respecto escribe Dupont-Sommer: "Por lo demás, él ha castigado ya a Jerusalén, cuando fue tomada por Pompeyo en el 63. En el *Escrito de Damasco* se distinguen igualmente dos Visitas de Dios: "Aquéllos (los justos) se escaparán en el tiempo de la Visita, mientras que los otros serán muertos cuando venga el Ungido (salido) de Aarón y de Israel, así como ocurrió en tiempo de la primera Visita". La "primera Visita" fue la toma de Jerusalén en

el 63; la otra Visita que se espera, es la del "fin de los días". (R. H. R. tº 137, p. 157). ¿Cuál fue la carrera terrestre de este ser tan íntimamente ligado con la divinidad, de este portavoz de Dios, a quién éste confiará nada menos que presidir el juicio final? Veamos lo que nos dice nuestro comentarista. Al interpretar 2, *15* expresa: "El Sacerdote impío persiguió al Maestro de Justicia, para devorarlo (o consumirlo) en el arrebato de su furor". Explicando 2, *7*, en una frase que comienza con "el Sacerdote que se ha rebelado", seguida por una laguna de dos líneas, y refiriéndose seguramente al Maestro de Justicia, se lee: "herido por él, en virtud de juicios inicuos; y odiosos profanadores cometieron horrores sobre él y venganzas en su cuerpo de carne". Esto está relacionado con el siguiente comentario de 2, *8*[b], que dice: "*A causa de la sangre derramada y de la violencia infligida al país, a la ciudad y a todos sus habitantes.* La explicación de esto concierne al Sacerdote impío, que a causa de la iniquidad cometida contra el Maestro de Justicia y sus partidarios, Dios ha entregado en mano de sus enemigos para humillarlo por golpes hasta el exterminio, en las amarguras del alma, porque había cometido un crimen contra su Elegido". De todos estos pasajes se desprende evidentemente que el Maestro de Justicia sufrió persecuciones, vejaciones y la muerte misma (pues se habla de "la iniquidad cometida contra el Maestro de Justicia", "del crimen cometido contra su Elegido") por parte del Sacerdote impío, vale decir, del rey asmoneo, que era a la vez el Sumo Sacerdote o Pontífice de la religión judía. Dupont-Sommer entiende que en el comentario de 2, *7* citado, "se alude con toda evidencia, a la pasión del Maestro de Justicia, quien fue juzgado, condenado y ajusticiado. Sufrió en "su cuerpo de carne": sin duda era un ser divino que "se encarnó" para vivir y morir como hombre" (*Aperçus*, p. 46). Este sabio francés recuerda que el verbo hebreo empleado por el comentarista en 2, *15* y traducido por *devorar*, según el sentido corriente significa *hacer morir*. En cuanto a las palabras "en su cuerpo de carne" de la explicación de 2, *7*, se pregunta si el comentarista al emplear esa expresión ¿no es que considera que siendo el Maestro de naturaleza divina, se ha propiamente encarnado? Delcor rebate esa suposición manifestando que dicha expresión designa la parte material de la persona. Pero en la Epístola a los Colosenses, Pablo se sirve de la misma expresión en este pasaje: "*él os ha reconciliado ahora por el cuerpo de su carne*" (1, *22*) para indicar el cuerpo humano de Jesús contraponiéndolo a su naturaleza divina.

EL SACERDOTE IMPIO. — 3698. Como el *Comentario* está escrito en términos sibilinos, interesa averiguar si es posible saber quienes

fueron el Sacerdote impío y el Maestro de Justicia, tantas veces nombrados en ese documento. "El Sacerdote impío, escribe Dupont-Sommer, aquel que persiguió y ajustició al Maestro, es necesariamente un Sumo Sacerdote, como los Sumos Sacerdotes asmoneos que gobernaron a Israel, pues sólo el Sumo sacerdote podía condenar a alguien al suplicio. El tal debió reinar antes de la toma de Jerusalén, en el 63, pues este suceso fue considerado, en efecto, como una Visita del Maestro glorificado, el que debe haber sido muerto algún tiempo antes. Creo que ese rey asmoneo fue Aristóbulo II (67-49), cuya identificación con el Sacerdote perseguidor se basa en lo que nos enseña el comentarista en su explicación de 2, *8*[b], (transcrita más arriba). ¿En qué época, en qué momento de su reinado cometió Aristóbulo II el crimen sacrílego del que fue tan ejemplarmente castigado? No puede responderse con certeza a esta pregunta". Sin embargo, Dupont-Sommer propone dos fechas para dicho acontecimiento, a saber: 1º cuando Aristóbulo pasó en Jerusalén, por abril-mayo del 63, luego que hubo evacuado Alexandreión, por orden de Pompeyo, ya que durante esa corta estada allí, nos dice Josefo que "se ocupó en preparar la guerra". En esas jornadas dramáticas en que el rey, enloquecido, se disponía a enfrentar en su capital a los soldados de Pompeyo, ¿no hubiera sido para él una medida de precaución indispensable desembarazarse primeramente de sus adversarios declarados, entre los cuales se hallaba ese sacerdote que les era tan fanáticamente hostil a él como a sus partidarios, los saduceos? 2º Podría igualmente pensarse en otro momento de fiebre, cuando en la primavera del año 65, Aristóbulo se encontró sitiado en Jerusalén por las tropas de Hircán y de Aretas. Entonces llegó a su colmo la exasperación de los partidos, según lo muestra bien el episodio de Onías, un "justo" que fue lapidado por el populacho a causa de haberse rehusado a maldecir a Aristóbulo y a los sacerdotes, como a afiliarse al partido de Hircán (R. H. R. tº 137, ps. 165-169; *Aperçus*, ps. 46-47; § 3687).

EL MAESTRO DE JUSTICIA. — 3699. ¿Y quién fue el personaje designado corrientemente con el nombre de Maestro de Justicia? De todo lo expuesto se llega a la conclusión que se trata de un sacerdote fuertemente apegado a la Ley, que atacó violentamente a los asmoneos por ejercer el pontificado no siendo descendientes del Sadoc de la época salomónica, y además por sus vicios y crueldades. Esa propaganda creó numerosos adeptos, que lo consideraron no sólo como un profeta, sino como un Mesías (§ 3685) en quien hay que tener fe para ser salvados en el día del juicio final, según se desprende entre otros pasajes del siguiente comentario de Hab. 2, *4*[b], base también de la doc-

trina del apóstol Pablo: "*El justo vivirá por la fe.* "La explicación de esto concierne a todos aquellos que practican la Ley en la casa de Judá, que Dios libertará de la casa de juicio, a causa de su aflicción y de su fe en el Maestro de Justicia". La fe que salva es, pues, la fe en el Maestro de Justicia, quien fundó con sus adeptos "los hijos de Sadoc" o "los elegidos de Dios", la comunidad de la Nueva Alianza. La hipótesis de Roger Goossens y Dupont-Sommer de que el citado Onías el Justo, fue el Mesías de la Nueva Alianza (*Aperçus*, nota de la p. 47) es muy seductora; pero a nuestro entender, ella pugna con todo lo que enseña el *Comentario,* a saber, que todas las persecuciones y sufrimientos sufridos por el Maestro y sus fieles provienen del "Sacerdote impío", que puede muy bien ser Aristóbulo II; pero que no puede identificarse con el populacho que lapidó a Onías el Justo, por no querer maldecir a Aristóbulo y a sus partidarios (§ 3687).

ALGUNAS ENSEÑANZAS DE ESTE ESTUDIO. — 3699 bis. Finalmente el estudio del *Comentario de Habacuc* de la caverna de Ain-Feshká nos proporciona, entre otras, las enseñanzas siguientes: 1º que en el siglo I a.n.e. se practicaba en la literatura religiosa, una exégesis alegórica y arbitraria de los libros bíblicos del pasado. Esa misma clase de exégesis quimérica la hallamos en la literatura cristiana del siglo siguiente, practicada, p. ej., por los que compusieron los Evangelios canónicos (§ 2766 bis; 2854) y por el apóstol Pablo (§2660-2661), en su afán de buscar en los libros sagrados de Israel, textos o argumentos para justificar la nueva religión basada en la predicación de Jcsús. 2º El siglo I en que se escribió nuestro *Comentario,* fue uno de los más calamitosos para los judíos, quienes después de haber logrado reconstituir los límites territoriales del reinado de David, vieron nuevamente desaparecer su independencia; sufrieron cuantiosas pérdidas humanas, desangrándose en estériles y desastrosas guerras civiles e internacionales, a lo que se sumaron grandes calamidades debidas a causas naturales, todo lo cual era clima propicio para la aparición de un Mesías, como el que nos hace conocer la secta de la Nueva Alianza. "En el año 31, escribe Klausner, cuando los judíos acababan de perder muchos hombres en una guerra desgraciada con los árabes, hubo en Judea un terremoto que causó la muerte de casi treinta mil personas y diezmó el ganado. Los años 25 y 24 fueron de carestía y este flagelo y el hambre que la acompañó, provocaron la peste y otras enfermedades contagiosas. El pueblo consideraba que estas desgracias eran aquellas "angustias del Mesías", que debían preceder al advenimiento del Salvador, y se despertó en la nación el ardiente deseo de ese Mesías, deseo cuya expresión se halla en muchos de los libros apó-

crifos, llenos de visiones mesiánicas y de imágenes apocalípticas" (p. 221). Nada tiene, pues, de extraño que en el siglo siguiente, aparecieran en Judea varios Mesías, de los cuales el más célebre es el Mesías Jesús de Nazaret, el que por su importancia y su influencia extraordinaria en la civilización y en la historia de la humanidad merece que más adelante le consagremos un volumen especialmente destinado a su persona y a sus enseñanzas.

FIN DEL TOMO IX

NOTA: En la Conferencia Nacional del *Papoel Hamizraji* (partido socialista religioso en el moderno Estado de Israel), inaugurada en Tel Aviv, el 21 de octubre de 1952, "su Convención instó a las autoridades competentes para que fomentaran el renacimiento del *Sanhedrín*, Supremo Tribunal de Justicia y Junta Suprema de la antigua Jerusalén, que se componía de 71 miembros". Recuérdese lo dicho sobre esa institución del *Sanhedrín*, en § 3686. (*Crónicas* de la Agencia Judía, vol. IV, Nº 2, pág. 45).

Indice

DE LOS PASAJES BIBLICOS TRANSCRITOS Y COMENTADOS

DEUTERONOMIO

JEREMIAS

Sobre pasajes o capítulos comentados de Nahum, Sofonías, Lamentaciones y Habacuc, véanse respectivamente los caps. IX, X, XX, y XXII en el Indice de este tomo.

Indice de grabados

BIBLIOGRAFIA

Agregar a las obras que figuran cn la Bibliografía de los tomos III, V, VI y VII, las siguientes:

Cervantes Saavedra, Miguel. *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha.* 8 tomos. Edición y notas de Francisco Rodríguez Marín. 1911. Ediciones dc "La Lectura". Madrid.

Delcor, M. *Essai sur Le Midrach d'Habacuc.* Les Editions du Cerf. Paris. 1951.

De Rojas, Fernando. *La Celestina.* Edición y notas de Julio Cejador y Frauca. Ed. de "La Lectura". Madrid, 1913.

Dupont-Sommer, A. *Les Araméens.* Lib. A. Maisonneuve. Paris, 1949.

Dupont-Sommer, A. *Aperçus préliminaires sur Les Manuscrits de la Mer Morte.* Lib. A. Maisonneuve. Paris, 1950.

Fargues, Paul. *Histoire du Christianisme,* 6 vols. Lib. Fischbacher. Paris, 1929-1939.

Homero. *Odisea.* Traducción de Leconte de Lislc. Prometeo. Valcncia.

Jouguet, P. *El imperialismo maccdónico y la helenización de Oriente.* Editorial Cervantes. Barcclona, 1927.

Klausner, Joseph. *Jésus de Nazareth, son temps, sa vie, sa doctrine.* Payot. Paris, 1933.

Maspero, G. *Historia antigua de los pueblos de Oriente.* (En *Novísima Historia Universal,* traducción de V. Blasco Ibáñez). Prometeo. Valencia.

Piepenbring, C. *La Christologie Biblique et ses origines.* Ed. Ernest Leroux. Paris, 1919.

Reville, Albert. *Jésus de Nazareth.* 2 vols. Lib. Fischbacher. Paris, 1906.

Robert, Roberto. *Los Cachivaches de Antaño.* Prometco. Valcncia.

Rougier Louis. *Celse.* Editions du Siècle. Paris, 1925.

Tirso de Molina. *El vergonzoso en palacio.* Lib. de Antonio López. Barcelona, 1905.

Zielinski, Th. *La religion de la Grèce Antique.* Ed. "Les Belles Lettres". Paris, 1926.

Zweig, Stefan. *Jérémie.* Les éditions Rieder. Paris, 1929.

Indice del tomo IX

ALGUNAS OPINIONES

sobre "Los Profetas del Siglo VIII" del Dr. C. Nin y Silva, y en general, sobre su Historia de la Religión de Israel, de la cual forma parte dicho tomo.

Alábete otro, y no tu misma boca,
El extraño, y no tus mismos labios.
(Prov. 27,2)

Del eminente sociólogo francés, Mr. Roger Bastide:

"Acabo de terminar la lectura de su magnífico libro "*Los profetas del siglo VIII*". Permítame dirigirle mis más cordiales felicitaciones por ese importante trabajo y mi admiración por la obra que Vd. se ha dispuesto a llevar a término. El sociólogo tiene mucho que espigar en el libro en que la profecía es puesta en paralelo no sólo con los sucesos históricos, sino también con las situaciones sociales. Además el Indice de los pasajes comentados es de gran utilidad, y me servirá cada vez que tenga que emplear un texto profético para mis propios cursos e investigaciones".

Del sabio orientalista, miembro del Instituto de Francia, Mr. Eduardo Dhorme:

"Mis sinceras felicitaciones por el tomo VIII de su hermosa obra *Historia de la Religión de Israel*, trabajo tan arduo; pero a la vez tan bien documentado, y tan útil a los historiadores del Cercano Oriente. He admirado la exposición muy objetiva de la literatura profética del siglo VIII en los judíos e israelitas".

Del ilustre profesor de la Universidad de París, (Facultad de Letras, Sección de Historia) Mr. Andrés Dupont Sommer:

"Hermoso libro, fruto de larga y proba labor científica, que causa admiración".

Del Dr. Manuel Serra Moret, destacado escritor y político republicano español, actualmente exilado en Francia:

"Su *Historia de la Religión de Israel* es un monumento, cuyas proporciones crecerán a medida que pase el tiempo. No conozco en castellano nada semejante, particularmente esa objetividad, honestidad y penetración — tan demoledoras para el mito y el falso aparato religioso — y estoy convencido que a medida que se intensifique el amor a la investigación y al estudio en esas tierras jóvenes, el nombre de Vd. y el valor de su obra adquirirán mayor volumen y más firme arraigo que las enseñanzas de los antiguos profetas de Israel".

De una correspondencia del mismo escritor, publicada en "El Día" de Montevideo, el 24 de agosto de 1952, con el título "*Trahit sua quemque voluptas*", separamos este párrafo: "Esa labor delectiva, depuradora, analítica y sobre todo verificadora, es la que se ha impuesto ese varón integérrimo que es don Celedonio Nin y Silva. Labor ímproba, de nobles atractivos, aunque dura y paciente, sin más estímulos ni recompensa que la dedicación de una larga vida al servicio del bien y de la verdad, sin cosecha de aplausos ni de beneficios personales. Cada volumen que sale de sus manos, tanto como un acopio de erudición, de pruebas y de saber costosamente adquirido, representa un acto de limpieza mental, una barrida de prejuicios y arbitrariedades".

Sobre los tomos VII y VIII de *la Historia de la Religión de Israel*, escribe en el periódico montevideano "El Sol", el distinguido periodista y crítico literario, Sr. F. FERRANDIZ ALBORZ:

"Obra exhaustiva, imponente por la cantidad y calidad de erudición que exige, y por la trascendencia de su misión, que consideramos centrada en eliminar de la mente del hombre, el susto, el aburrimiento y el terror que los fanatismos le imponen. Pero a la vez el Sr. Nin y Silva se impone otra misión positiva: la de conducir el juicio del hombre por vías de razón". (Dic. 18/1951).

El conocido poeta, periodista, autor de valiosas obras, como "La Esfinge Roja", y dirigente del socialismo uruguayo, Dr. EMILIO FRUGONI, con cuya amistad nos honramos, en carta sobre "*Los profetas del siglo VIII*", nos dice:

"Lo felicito con sincera admiración por su reciente libro, que estoy leyendo con lentitud; pero con verdadero afán de apurarlo". Y en el periódico montevideano "El Sol", que él dirige, precede la transcripción de la mencionada correspondencia del Dr. Manuel Serra Moret, con algunos párrafos amables, de entre los cuales tomamos el siguiente: "Ese nuevo esfuerzo magnífico añade un fuerte peldaño a esa escala de superación incesante, que es la Historia de que forma parte, y que ha sido calificada por una famosa autoridad en la materia, J. Turmel, autor de la "Histoire des dogmes", como "la verdadera historia científica de la religión de Israel".

Del Dr. OMAR TAPELLA, Presidente del Sindicato Médico del Uruguay:

"Reitérole mi admiración por la enjundia de su gran trabajo histórico "*Los Profetas del siglo VIII*", que reune al erudito, cuanto honrado y galano narrador, con el estilista de primera agua, que hace de la lectura un deleite, a la par que una enseñanza indeleble... Puedo asegurarle que he de leerlo otras veces, porque libros como el suyo, enseñan y gustan siempre y cada vez más, máxime cuando se trata de investigaciones para nosotros poco conocidas, y que Vd. pone al día con la elocuencia y la veracidad, de que sólo pueden hacer gala los grandes pensadores y excepcionales hombres cultos".

Del literato uruguayo Dr. José María Delgado:
"Este volumen sobre "*Los Profetas del siglo VIII*" pone nuevamente en evidencia su extraordinario conocimiento del tema, su ponderación crítica, su afán por descubrir la verdad, y sus condiciones de escritor: todas condiciones que lo han justamente colocado entre los más grandes y eruditos historiadores y exégetas de la religión de Israel".

Del Dr. Jacob Tsur, Ministro de Israel en las Repúblicas del Plata:
"Magnífico y metódico trabajo".

Del economista compatriota, Dr. Octavio Morató (h.):
"Obra de seriedad y ciencia europea, y dentro de la especialidad, única, que sepa, en América española".

Del Sr. Osvaldo C. Bonet, de Buenos Aires:
"Es enorme mérito suyo la narración tan extendida, minuciosa y amena de los hechos bíblicos, y sobre todo la objetividad tan convincente con que los analiza. Quedé admirado de la erudición y conocimiento suyos sobre esta cuestión. Dos virtudes tan difíciles de hallar en esta época".

Del Consejo Central Sionista del Uruguay:
"Esta obra no puede ser leída (apresuradamente), sino debe ser estudiada".

De la revista magisterial, montevideana, "Proa":
"Es una obra valiosa, notable por su erudición, por su estilo diáfano, claro, cultísimo, que pone una vez más de relieve la mente fresca de este investigador compatriota" (Nº LXXII).

Acerca de la *Historia de la Religión de Israel*, ha escrito el erudito profesor del Instituto de Humanidades, de Montevideo, Dn. Jesús Bentancourt Díaz, en el Nº 90 de la revista literaria uruguaya "*Alfar*", un extenso y enjundioso estudio titulado "*El profetismo hebreo a través de la exégesis moderna*", del que extractamos los párrafos siguientes: "Esta obra constituye un testamento, y lo es en un doble sentido: 1º porque contiene un legado; 2º porque obliga a sus herederos.

El legado que trasmite, es la experiencia personal del autor... muy distinta a la de los "modernistas" franceses que menciona... El Dr. Nin y Silva formula sus juicios con equilibrio y serenidad... ha procedido con notable ponderación, con sereno equilibrio, tanto más visible a medida que avanza su obra. Casi podría decirse que sólo en el primer tomo muestra su corazón; el resto es obra de ciencia pura. El autor entrega su rico legado a las juventudes de habla española. Esto implica de parte de los beneficiarios, reconocimiento y obligaciones. Reconocimiento ante todo, porque la juventud hispano-americana vive en el mayor desamparo en cuanto al suministro de material científico sobre estos tópicos. La literatura corriente es apologética y sectaria... El libro que comentamos, es de lenta y concienzuda maduración... Ese rico legado nos impone además, obligaciones. Ante todo, porque es un ejemplo de trabajo silencioso y tenaz, de un trabajo efectuado sin más recompensa que la íntima satisfacción del sabio que llega a dominar su tema. Esta obra tiene que depararle a su autor muchos sinsabores provocados por la incomprensión y la hostilidad. Agréguese a ello las tremendas dificultades de edición. Y bien, trabajar en esa forma, sin estímulos, pero sin desfallecimiento, es una lección insuperable".

La revista ilustrada Eretz Israel, que ve la luz en Buenos Aires, publicó en su número de noviembre de 1951, el juicio que a continuación transcribimos íntegramente:

Una Obra Extraordinaria

Cada vez que llega a nuestras manos un nuevo volumen de la monumental "*Historia de la Religión de Israel, según la Biblia, la Ortodoxia y la Ciencia*", que el erudito y talentoso escritor uruguayo Celedonio Nin y Silva viene publicando desde el año 1935, vuelve a despertarse en nuestro ánimo el sentimiento de admiración que provoca una labor tan extraordinaria. Ahora tenemos frente a nosotros el tomo VIII, que corresponde al análisis crítico del pensamiento de cuatro profetas: Amós, Oseas, Isaías y Miqueas, con un apéndice sobre el libro de Enoc. Han de saber nuestros lectores que esta historia de la religión hebrea constituye uno de los trabajos más importantes que se hayan publicado sobre el tema, y el hecho de que lo sea en castellano añade una virtud más para el mundo hispano-parlante. Tanto los judíos como los cristianos que no tienen acceso a las fuentes originales y a los textos hebreos, pueden encontrar en la obra de Nin y Silva una impresionante fuente de conocimientos y una interpretación magistral sobre todos los aspectos del pensamiento religioso, social y político contenido en la Biblia. El autor adopta una actitud propia; no se conforma simplemente con exponer, sino que interpreta, critica y enseña cómo se debe valorar lo que en la Biblia está escrito. Tanto el problema de la trasposición de textos, como el de la ubicación de los escritos en su panorama histórico, están magníficamente encarados. Además, el autor sale al encuentro de los comentaristas católicos que

pretenden a toda costa desvirtuar los escritos bíblicos para adaptarlos a su conveniencia, y pone las cosas en su lugar con conocimiento y valentía. En una palabra: nos hallamos ante un caso único en los anales de la exégesis bíblica, y sería una verdadera pena que las generaciones judías de Latinoamérica no descubrieran a tiempo la obra de Nin y Silva, para poder aprovechar plenamente la enseñanza que de ella se desprende sobre problemas fundamentales del pensamiento filosófico y religioso del pueblo de Israel.

FE DE ERRATAS DEL TOMO IX

Página	*Línea*	*Dice*	*Debe decir*
35	29	Leisy	Loisy
43	12	he aqué	he aquí
74	34	excepcionalismo	excepcionalísimo
80	1ª de la n.	Le Celestina	La Celestina
130	35	injusticia	justicia
163	33	asuntaran	asustaran
260	16	Solomón	Salomón
329	7	trono	trozo
331	18	Carquemias	Carquemis
412	19	Dey	Del
428	16	un	una
429	38	suya	cuya
493	antepenúltima	todos la	todos los

FE DE ERRATAS DEL TOMO VIII

14	17	denominadores	denominaremos

Este tomo IX se terminó de imprimir el 22 de abril de 1953, en los talleres de COLOMBINO HNOS. S. A., calle Piedras 477 - Montevideo.

